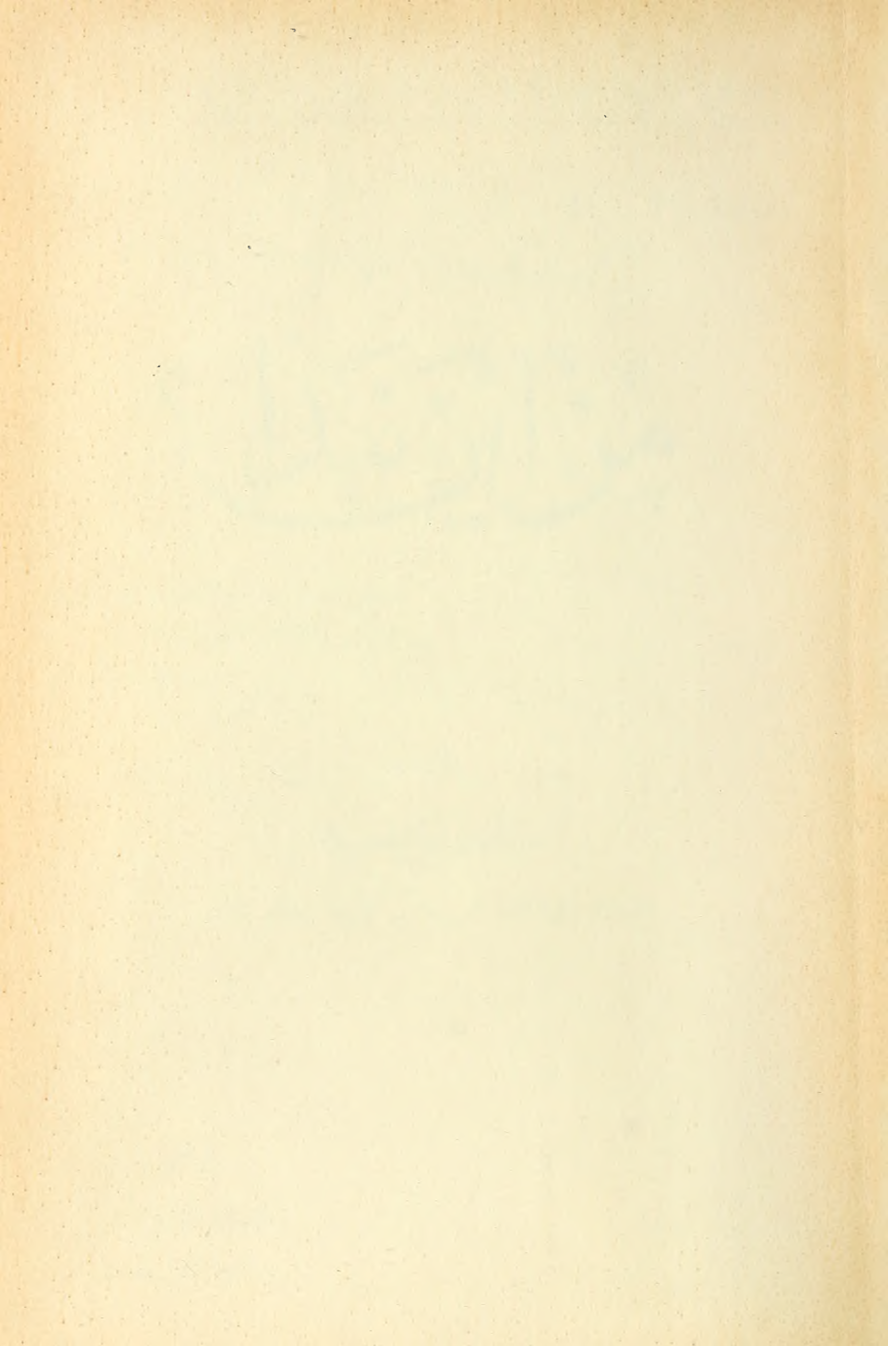

UTL AT DOWNSVIEW
D RANGE BAY SHLF POS ITEM C
39 09 13 06 10 012 8



رد على كتاب (من هنا نبدأ) وكتاب (من هنا نعلم)



احتقر من لا يحسد ولا يقذف، واستصغر
من بالكفر والضلال لا يعرف ؟
حجة الإسلام الغزالى

تأليف

عبد المتعال الصعيدى

الأستاذ بكلية اللغة العربية من كليات الجامع الأزهر

الناشر
مكتبة الخانجى بمصر
ومكتبة المثنى ببغداد


LIBRARY
APR 10 1967
UNIVERSITY OF TORONTO

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وحده، وصلاته وسلامه على محمد المبعوث لتجديد ما بَلِيَ من الشرائع قبله ، و إصلاح ما أفسده فيها أهل الجمود من أتباعها ، فكانت شريعته خاتمة الشرائع السماويه ، لأنها تأبى الجمود ، وتفتح باب التجديد ، وتراعى ظروف كل زمان ومكان .

و بعد فإن الأستاذ الفاضل الشيخ خالد محمد خالد ألف كتابه — من هنا نبدأ — ولم يكن يتوقع أن يهتم الناس به إلى الحد الذى ظفر به ، كما لم يكن يدرى ماذا يسميه ، فقد كان يسميه قبل هذا — بلاد من — وشتان بين الاسمين ، لأن موضوعه مقالات لا تهدف إلى غرض واضح، وليس فيها جديد تهدف إليه ، و تستحق به اسما واحدا لا يتعداه .

ولولا تلك الضجة التى أحسن بها أناس إلى هذا الكتاب من حيث يريدون الاساءة إليه ، لمضى حديثه كما يمضى حديث كل كتاب لا يهدف إلى فكرة جديدة ، وليس فيه من عمق البحث ودقته ما يستحق كل هذا الاهتمام الذى ظفر به ، فهم أولا لم يحسنوا مناقشته ، لأنهم تربَّوْا على مناقشات لفظية مألوفة لهم ، فإذا تجاوزوها إلى غيرها بدا ضعفهم فيه ، وظهر نقصهم واضحاً لكل الناس ، فيضعف بهذا ما يدعون إليه و إن كان حقاً ، ويقوى ما يدعو إليه غيرهم و إن كان باطلا . وهم ثانياً حين أحسوا بأن مناقشتهم للكتاب لا توصلهم إلى مطلوبهم لجأوا إلى السلطة القضائية لتعينهم

عليه ، فجاء حكمها على غير ما يريدون ، وظفر الكتاب وصاحبه بهذا عليهم ، وبدا بهذا الظفر بطلا أمام الناس ، فاهتموا به وبكتابه ، وكان الفضل فى هذا لأولئك الذين يحسنون إلى الشخص من حيث يريدون الإساءة إليه ، ويسيئون إلى دينهم من حيث يريدون الإحسان به .

والحق أن الاسلام لا يعرف فى الدعوة إليه سبيل اللجوء الى السلطة القضائية، لأنه من القوة بحيث يفحم خصمه بالدليل الواضح ، ويتغلب عليه بالحُجَّة الناهضة، وقد حَدَّد دعوته بالدليل والبرهان فى الآية — ١٢٥ — من سورة النحل (أُدعُ إلى سَبيلِ رَبِّك بالحكمةِ والموعظةِ الحسنةِ وجادلْهُمْ بالَّتى هِىَ أحسنُ إنَّ ربَّك هُوَ أعلمُ بمَنْ ضَلَّ عَنْ سبيلِهِ وهو أعلمُ بالمهتدين) وفى الآية — ٤٦ — من سورة العنكبوت (ولا تجادلُوا أهْلَ الكتابِ الاَّ بالَّتي هِيَ أحسنُ إلاّ الّذين ظَلَمُوا منهُمْ وقُولُوا آمَنَّا بالّذِى أُنزِلَ الينا وأُنزلَ إليْكُمْ والهُنا والهُكُمْ واحدٌ ونَحْنُ لهُ مسلمونَ) فالدعوة فى الاسلام إنما تكون بالإقناع بالحكمة والموعظة الحسنة ، لا بالاعتماد على القوة ، وقد فتح فيه باب الجدال مع أهل الكتاب وغيرهم ليقولوا ما عندهم فى ديننا، ونردَّهم الى الصواب فيه بالوسائل المعروفة فى الجدال ، ولم يستثن من هذا الا الذين ظلموا منهم ، وهم الذين يبغون علينا بالحرب ، ويحاولون القضاء على ديننا بالقوة ، فقد أباح لنا ديننا أن نقابل الحرب بالحرب ، وأن نردَّ القوة بالقوة .

ولو أنا سلكنا هذا السبيل مع صاحب كتاب — من هنا نبدأ — فدعوناه الى مجلس بين أهل الأزهر الذين ينتسب اليهم ، وجادلناه فيما جاء فى كتابه بالتى هى أحسن ، لاتفقنا وإياه على الحق فيه ، ولعرف الناس السبيل الصحيح الذى يجب أن يسلكوه فى أمره ، ولم يمض الكتاب كما يمضى الآن لا يعرف صاحبه من أمره شيئاً ، ولا يعرف الذين فتِنُوا به من الناس حقيقة فتنتهم

وانى لا أسيء الظن بعقيدة صاحب هذا الكتاب ، وإنما أرى أنه قصد الحق فأخطأه ، وأخالف فى هذا سبيل الذين يردون عليه وعلى أمثاله ممن يقصدون الحق فيخطئون ، فإنهم يفترضون سوء النية فيهم عند الرد عليهم ، فيجافى ردهم الإنصاف ، ولا يصلون به الى مايقصدون من رد المخطيء الى الصواب .

ويدخل فيهم الى حَدّ مَا الأستاذ الشيخ محمد الغزالى فى كتابه — من هنا نعلم — فهو يكاد يدخل صاحب هذا الكتاب فى زمرة المناوئين للاسلام ، ويضيف اليه أيضاً صاحب كتاب — الاسلام وأصول الحكم — كما يضيفنى الى هذه الزمرة، فيزعم أنى حاولت هدم الحدود الإسلامية المستقرة فى الكتاب والسنة ، لأنى زعمت أن الأمر بها للندب لا للوجوب ، وأن الأمر لا يقتضى التكرار الدائم ، ويدل بهذا على أنه لم يرجع الى بحثى فى هذا الموضوع ، وعلى أنه لو رجع اليه لفهمه فهما سطحياً كما فهمه أمثاله من الذين يسيئون الظن بكل صاحب فكرة جديدة، فيشتبه عليهم أمرها ، ولا يصلون الى حقيقتها، وقد جعل كتاب الأستاذ الشيخ على عبد الرازق — الاسلام وأصول الحكم — أول الحركة المناوئة للإسلام ، وجعل فكرتى

فى الحدود الإسلامية ثانى هذه الحركة ، وجعل كتاب الأستاذ الشيخ خالد محمد خالد ثالث هذه الحركة ، فقال : ثم صدر أخيراً كتاب — من هنا نبدأ — للشيخ خالد محمد خالد ، وهو الكتاب الذى أفردنا للرد عليه هذه الرسالة ، وقد تضمن آراء جديدة وأخرى مشابهة لما سبق أن أبداه الشيخ على عبد الرازق ، وقد أحزننا أن وجدنا فيها من الشطط والخلط ما يمرق بالناس عن الاسلام لو بدأوا الفهم والإصلاح من عندها كما يريد الأستاذ [١] .

وإذا كان هذا رأى الأستاذ الغزالى فينا فإن لنا أسوة بمن ساء رأيه فيهم من سلفنا ، كعثمان ومعاوية وكعب الأحبار وغيرهم من جمهور السلف ، فقد وضعهم فى كِفَّةٍ ووضع أبا ذَرٍّ الغِفَارِىِّ فى كفة أخرى ، فشالت عنده كفتهم ورجحت كفة أبى ذر ، لأنهم أحدثوا بعد أبى بكر وعمر ما أحدثوا ، شيدوا البناء ، ولبسوا الناعم ، وركبوا الخيل ، وأكلوا الطيبات [٢] وكان أبو ذر من الزاهدين ، فأراد أن يحملهم على ما يراه من الزهد ، فلم يسمعوا له ، لأنه كان يرى ألاّ يُكْنَزَ شىء فى بيت مال المسلمين ، بل يصرف على فقرائهم أوَّلا بأول ، وكان يرى أنه لا يصح للشخص أن يقتنى أكثر من قُوتِ يومه ، وكان بالشام ومعاوية والٍ عليها ، فقام بين أهلها وجعل يقول : يا معشر المسلمين ، وَاسُوا الفقراء ، بَشِّرِ الذين يكنزون الذهب والفضة بمكاوٍ من نار تكوى بها جباههم

(١) كتاب — من هنا نعلم — ص ٧ : الطبعة الأولى .

(٢) الاسلام المفترى عليه بين الشيوعيين والرأسماليين ص ٩٤ .

وجنو بهم وظهورهم ، وقد دعاه عثمان إليـه وسأله عن رأيه فذكره له، فقال له عثمان : يا أبا ذر ، عليّ أن أقضى ما عليّ وآخـذ ما على الرعية ، ولا أجـبرهم على الزهد ، وأن أدعوهم إلى الاجتهاد والاقتصاد . وكان كعب الأحبار حاضراً ، فأيد فتوى عثمان ، فقال له أبو ذر : يا ابن اليهودى، ما أجرأك على القول فى ديننا ! وقد ذكر الأستاذ الغزالى أن هذا من كعب الأحبار ليس إلا دَسًّا يهودياً لإفساد الاسـلام ، بعد ما أفلح فى دسه اليهودى فى التخلص من عمر [1] وإنى لا أمنع الأستاذ الغزالى ولا غيره أن يسىء رأيه فى كعب الأحبار وفيما يرويه من الأخبـار ، ولـكن هذا لا يصح أن يتخذ ذريعة للطعن فى عقيدته ، ولا وسـيلة للتشكيك فى إسلامه ، فقد صحب عمر وعثمان وغيرهما من الصحابة ، فلم يطعن أحد منهم فى عقيدته ؛ لأنهم لم يكونوا يجازفون بالطعن فى العقائد كما يجازف الأستاذ الغزالى وأمثاله .

ولعل الأستاذ يعرف خطأه معى بعد أن كاد الإخوان المسلمون يرجعون إلى فكرتى فى الحدود الإسلامية، كما يؤخذ من نشرة — دستورنا — للأستاذ الهضيبي وغيرها من نشراتهم .

ونعود الى كتاب — من هنا نبدأ — فقد ضمنه صاحبه هذه الموضوعات :

١) الدين لا الكهانة .

٢) الخبز هو السلام .

---

(١) الاسلام المفترى عليه بين الشيوعيين والرأسماليين ص ٧٤ .

٣) قومية الحكم .

٤) الرئة المعطّلة .

ثم ذكر أن كتابه يجئ في أوانه ليقول للمجتمع : لا تخفْ ، وليزيح من طريقه تلك الأشباح التي تخيفه وتخذله ، وتملؤه رَوْعاً ورعباً ، كما يهيب بالمواطنين جميعاً حكومة وشعباً وأفراداً أن يتحملوا تبعات الرشد في شجاعة وغبطة ، وأن يتقبلوا الواجبات الجديدة التي تفرضها علينا الحياة وظروفها ، وأن يكون كل مواطن منا أداة حية تساهم في التحول الاجتماعي الرشيد الذي نتوق إليه ، والذي يجب أن يبدأ فوراً ، ويتم سريعاً .

ثم قال : وقد تعجل فتسأل : ما هو هذا التحول الاجتماعي ؟ وكيف يكون ؟

وأجاب عن هذا السؤال بأن كتابه يحاول محاولة صادقة أن يجيب عليه ، فهو يرسم الخطوط الرئيسية لتحوّلٍ اجتماعي وديع يفضي بنا إلى قومية شاملة لا تنافر فيها ، وإلى اشتراكية عادلة لا استغلال ولا ظلم فيها ، وإلى وعي ناضج سليم لا سلطان للرجعية ولا للكهانة عليه ، وإلى سلام غامر يبدل حقد المجتمع حبا ، وتربُّصَه ولاء وأمنا ، وقلقه استقراراً وغبطة وسكينة .

ثم قال : وإني إذ أقدمه لمجتمعنا المصري ، أقدمه لكل مجتمع عربي ، فإن ما بين مجتمعاتنا من تشابه ، وما بين أوضاعنا من تماثل ، يجعل الحديث عن أحدها حديثاً عنها جميعاً (١) .

---

(١) كتاب — من هنا نبدأ — ص ٤ ، ٥ : الطبعة الأولى .

وقد أردت بكتابى — من أين نبدأ — أن أبين لصاحبى هذين الكتابين — من هنا نبدأ ، ومن هنا نعلم — الحقيقة فى هذه الموضوعات السابقة :

١) الدين لا الكهانة

٢) الخبز هو السلام

٣) قومية الحكم

٤) الرئة المعطّلة

ولما كان من أهم رواج كتاب — من هنا نبدأ — مافيه من دعوة إلى الاشتراكية، لأن الشيوعية والاشتراكية هما حديث الناس فى هذه الأيام، رأيت أن أضيف إلى بحث هذه الموضوعات فى كتابى هذا البحث — الشيوعية والاسلام — ليعلم الناس أن للإسلام اقتصاداً مَرِناً صالحاً لكل زمان ومكان ، وأنا إذا حملناه على اقتصاد واحد من الاقتصاد الرأسمالى أو الاشتراكى أو الشيوعى نخرج به من دائرة المرونة إلى دائرة الجمود ، ولاشك أن من أهم ما يمتاز به الاسلام صلاحية أحكامه لكل زمان ومكان ، فليكن له اقتصاده المرن الموافق لما تمتاز به أحكامه من المرونة ، ليكون صالحاً لجميع الشعوب ، وموافقاً لكل زمان ومكان ، وبهذا يعلو اقتصاد الاسلام على الاقتصاد الجامد فى الشيوعية والاشتراكية والرأسمالية ، فإذا أردنا أن نبدأ باقتصاد جديد وجدنا فى الاقتصاد الإسلامى ما يصلح لكل الشعوب ، فيبدأ كل شعب بأخذ ما يصلح له منه ، ومن هنا يكون

بدؤنا فى الاقتصاد ، لا من الاقتصاد الاشـتراكى الذى يدعونا صاحب كتاب — من هنا نبدأ — الى الأخـذ به والجمود عليه ، فيلتبس عليه الجمود بالتجديد ، والتضييق فى الاجتهاد بالتوسيع فيه ، وفى الاختـلاف فى الاجتهاد رحمة بالنـاس ، وهذا أمر يعلمه صاحب كتاب — من هنا نبدأ — ولكنه بدأ حيـاته بتزمُّت دينى[١] ، وأراد أن يختمها بتزمت آخر يظنه تجديداً وما هو بتجديد ، لأن الطبع يغلب التطبع ، والله الهادى إلى سواء السبيل ؟

---

(١) كان الشيخ خالد عضوا فى جمعية دينية متشددة فى الدين

لا رجال دين في الإسلام

علماء لا كهنوت

رجال الدين فى الاسلام

(وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِى الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ)

قرآن كريم

وظيفة رجال الدين فى الاسلام :

هذا موضوع نبحث فيه ما بحثه الأستاذ خالد فى موضوع — الدين لا الكهانة — فقد يخيل إلى بعض الناس أن الاسلام لا يقر أن يكون فيه رجال دين، كما لا يقر أن يكون فيه ما كان فى الأديان من الكُهّان ، وهذا خلاف الحقيقة فى الأسلام ، لأنه أمر بأن يكون فيه رجال دين يرجع إليهم فيه ، كما جاء فى الآية — ١٢٢ — من سورة التوبة (وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِى الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ) فهذا صريح فى أنه لا بُدَّ فى الاسلام من طائفة تقوم بالتفقه فى الدين ، وتأخذه على من تفقه فيه قبلها ، و يكون هذا على سبيل فرض الكفاية ، فإذا قام به من يكفى فيه من المسلمين سقط الطلب عن الباقين ، و إذا لم يقم به من يكفى فيه منهم أثموا جميعاً بإهمالهم له ، و إذا تفقهوا فى دينهم كانت وظيفتهم فى المسلمين وظيفة وعظ و إرشاد ، لا وظيفة تسلط وحُكم ، كما قال تعالى فى

الآية السابقة (ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون) فليس لهم هَيْمَنة على عقائد الناس، وليس لهم سلطة على غيرها من أمور دينهم أو دنياهم، وإنما هم وُعّاظ ومرشدون يؤدون وظائفهم بالتي هي أحسن، فمن شاء عمل بإرشادهم، ومن شاء لم يعمل به، فمن عمل صالحا فلنفسه، ومن أساء فعليها، ولا تَزِرُ وازرة وِزرَ أخرى، وما على رجال الدين إلا أن يأمروا بالمعروف وينهوا عن المنكر، ليقوموا بما أمرهم الله في الآية ـــ ١٠٤ ـــ من سورة آل عمران (وَلْتكُن منكُمْ أُمَّة يدعُونَ إلى الخير وَيأمُرُونَ بالمعروفِ وَينهوْنَ عَنِ المنكَرِ وَأولئكَ هُمُ المفلحُونَ).

وشأن رجال الدين في الاسلام كشأن علماء الطب في الطب، وشأن أهل كل علم في علومهم، فكما لا يصح لغير رجال الطب أن يفتي فيه، ولغير أهل كل علم أن يزاحمهم في علومهم، لا يصح لغير رجال الدين أن يفتي فيه، بل يجب على من ليس من رجال الدين أن يرجع إليهم في معرفة أحكامه، والوقوف على حقيقة أصوله وفروعه، حتى لا يكون أمر الدين فوضى كما هو بيننا الآن، يتكلم فيه الطبيب، ويتكلم فيه المهندس، ويتكلم فيه الصانع، ويتكلم فيه التاجر، ويتكلم فيه كل من عرف القراءة والكتابة، كأن الكلام في الدين من السهولة إلى هذا الحد، وكأن حَرَمَسهُ أقل تقديسا من حرم الطب وغيره من العلوم.

وقد كان لهذه الفوضى أثرها السيِّئ فيما يصدر من الفتاوى الدينية في

عصرنا، لأنها صارت بحيث يحسب فيها حساب لهؤلاء الطُّفَيْلِيِّين على علوم الدين من العامَّة وأشباههم، حتى إنها لتأتى أحياناً على أهوائهم، ويساء فيها إلى الدين إرضاء لهم، فيجب أن يوضع حد لهذا العبث فى الدين، حتى لا يسمع فيه لغير رجاله، وحتى يفتى فيه بما يوافق الحق فيه، رضى أولئك العامة وأشباههم أو سخطوا، سكنوا إلى ما يفتى فيه أو ثاروا، كما كان الشأن فى هذا على عهد سلفنا الصالح، إذ كان فيه لعلوم الدين رجالها، وكانت الفتوى فيها لا تصح إلا منهم، ولم يكن لغيرهم أن يعقِّب بشىء على فتواهم، فاستقامت بهذا أحكامهم وفتاواهم، ولم تأت على شهوة أحد من الناس، لا من الحكام ومن فى طبقتهم، ولا من العامة وأشباههم، مع الفرق البعيد بين عامتنا وعامتهم، ولكن الزمان كان مستقيما فى عهدهم، فعرفت كل طبقة فيه قدرها، وتناولت كل طبقة فيه ما تحسنه، ولم تتطلع إلى ما يحسنه غيرها، وما أجدرنا بالأسوة فى هذا بهم، ليستقيم أمر الدين بيننا، وتعود له حرمته وقداسته فى عهدهم.

وظيفة الكهان والأحبار والرهبان قبل الاسلام:

أما وظيفة رجال الدين قبل الاسلام — وهم الكهان والأحبار والرهبان — فهى غير وظيفة رجال الدين فى الاسلام، وقد جاء ذكر هؤلاء الكهان والأحبار والرهبان فى بعض آيات من القرآن، شرحت فيها أحوالهم، و بين فيها ما لم يقره الاسلام من وظائفهم، فقال تعالى فى

الآية — ٣١ — من سورة التوبة (اتّخذوا أحبارَهُمْ ورهبانَهُمْ أرباباً من دُونِ اللهِ والمسيحَ بْنَ مريَمَ وما أُمِرُوا إلّا ليعبدُوا إلٰهاً واحداً لا إلٰهَ إلاّ هُوَ سبحانهُ عَمَّا يشركونَ) وقال تعالى فى الآية — ٣٤ — من هذه السورة (يأيُّهَا الّذين آمنُوا إنَّ كثيراً مِنَ الأحبارِ والرُّهْبانِ ليأكُلُونَ أموالَ الناس بالباطلِ ويصدُّون عَنْ سبيلِ اللهِ والّذينَ يكنزُونَ الذهبَ والفضّةَ ولا ينفقونها فى سبيلِ اللهِ فبشِّرْهُمْ بعذابٍ أليمٍ) وقال تعالى فى الآية — ٢٩ — من سورة الطُّور (فذكِّرْ فَمَا أنت بنعمةِ ربِّكِ بكاهِنٍ ولا مجنونٍ) وقال تعالى فى الآيتين — ٤١ ، ٤٢ — من سورة الحاقّةِ (وما هُوَ بقولِ شاعرٍ قليلاً مَا تؤمنونَ ، ولا بقول كاهنٍ قليلاً مَا تذكّرُونَ) .

فذكر فى الآية الأولى أن أولئك الأحبار والرهبان كانت لهم سلطة مطلقة على أتباعهم ، لأنهم اتخذوهم كأرباب وآلهة يقدِّسونهم إلى حد العبادة ، فكانت لهم سلطة على عقائدهم ، وسلطة على ثوابهم وعقابهم فى الآخرة ، وسلطة على غير هذا من أمور دنياهم وأخراهم ، حتى صار أتباعهم عبيداً لهم ، لا يملكون شيئاً من الأمر معهم ، ولا يتطلعون إلى انتقاد شىء من أحوالهم ، لأنهم لم يكن لهم حق الرقابة عليهم ، فاستبدوا فى أمورهم ، وأرهقوهم بحكمهم ، حتى أضعفوهم وأذلُّوهم ، ونزلوا بهم إلى أدنى مراتب الإنسانية ، وارتفعوا بنفوسهم إلى مرتبة الألوهية .

وذكر فى الآية الثانية أن هؤلاء الأحبار والرهبان حين نزلوا بأتباعهم إلى أدنى مراتب الإنسانيـة استأثروا بأموالهم ، وحرموهم منها ليكنزوها فى خزائنهم ، وينفقوها فى ملذاتهم وشهواتهم ، حتى عاشوا فى ترف ونعيم ، وعاش أتباعهم فى فقر وشقاء ، لا يجدون مايطعمهم من جوع ، ولا يحصلون على ما يسترهم من عُرْى .

وذكر فى الآية الثالثة أن النبى صلى الله عليه وسلم لم يكن من الْكُهَّان ، وفى الآية الرابعة أن ما نزل عليـه من القرآن لم يكن بقول كاهن ، وكان الكهان فى الجاهلية يستغفلون أهلها ، فيدّعُون لهم علم الغيب ، وأنهم يسترقُونَ أخبار السماء بوساطة الجن والشياطين ، فيأتون من ذلك بجهالات تروج عنـد أتباعهم ، لغلبة الأمِّيَّة عليهم ، وفشو الجهل بينهم .

وما كان الاسلام ليرضى بشىء من أحوال الأحبار والرهبان والكهان لرجال الدين فيه ، فهم لا يمتازون عنده إلا بفقه الدين ، وليس لهم فيـه إلا حق إفادة الناس بفقهم ، فليس لهم سلطة مطلقة فى الناس كأولئك الكهان والأحبار والرهبان ، لتبقى نفوسهم للعلم وحده ، ولا ينسَوْا وظيفتهم من الوعظ والإرشاد ، ولا يتطلعوا إلى السلطة الدينية أو الدنيوية ، فيقعوا فيما وقع فيه أولئك الكهان والأحبار والرهبان ، حين نسَوْا وظيفة رجال الدين ، وأعماهم عنها ما لهم من السلطة المطلقة على أتباعهم ، فساروا فيهم سيرة الحكام المستبدين ، واستبدُّوا فى نفوسهم وأموالهم ، فكانوا بهـذا حكاما مستبدين لا رجال دين ، وإن زعموا لنفوسهم الجمع بين الأمرين .

الفرق بين وظيفتى العلماء والحكام :

والفرق واضح بين أن تكون هذه وظيفة رجال الدين فى الإسلام ، وبين ما جاء به من الدولة والحكم ، وما كنت فى حاجة إلى التنبيه على هذا لولا ما بلينا به من أناس يحرفون الكلم عن مواضعه ، ويسيئون الظن بما يكتبه المخلصون لدينهم ، فلا يعملون لدينهم ولا يتركون غيرهم يعمل له ، بل يقطعون الطريق على كل عامل ، ويتربصون السوء بكل مجتهد ، فقد جاء الإسلام حقيقة بالدولة والحكم ، وهو حقيقة دين ودولة ، ولكن للدولة والحكم فيه رجال ، وللدين وعلومه رجال ، وقد حدد القرآن وظيفة رجال الدين فى الآية السابقة (وَمَا كَانَ المؤمنُونَ لينفرُوا كافّةً فلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كلِّ فرقّةٍ منهُمْ طائفةٌ ليتفقّهُوا فى الدّين ولينذرُوا قومهمْ إذا رجعُوا إليهمْ لعلّهمْ يحذرُونَ) فجعلها بعيدة عن وظيفة الحكم ، وجعلها وظيفة وعظ وإرشاد ، وهو مايجب أن يكون لها، ليكون نصحهم خالصاً لله تعالى ، ولا يقعوا فيما وقع فيه رجال الدين قبلهم .

جمود لا كهانة :

فإذا رجعنا إلى تاريخ رجال الدين فى الإسلام وجدناهم عاشوا فيه كما يعيش العلماء ، فلم يكن لهم سلطة على الرعية كسلطة الكهان والأحبار والرهبان ، ولم يكن لهم شىء من الحكم فى الدولة ، وإنما عاشوا بجانب الحكام يؤدون وظيفتهم من الوعظ والإرشاد حينا ، ويقعدون عنها حينا

آخر ، وينهضون بالأمة فى دينها إذا نهضوا بعلومهم ، ويقفون حجر عثرة فى سبيل نهوضها إذا وقفوا جامدين فى هذه العلوم .

ولكن صاحب كتاب — من هنا نبدأ — يأبى من غير سند من التاريخ إلا أن يَصِمَ رجال الدين فى الإسلام بأنهم كهان ، وإن تخبط فى هذا كما سيأتى بيانه ، لينسب إليهم ما أصاب المسلمين من جهل وفقر وتأخر ، كما كان الكهان قبلهم هم السبب فيما أصاب أممهم من جهل وفقر وتأخر .

ولقد فرق بين الدين والكهانة بأربعة فروق :

أولها : أن الدين إنسانى بطبعه وشرعته ، أما الكهانة فلا تهتم إلا بنفسها ، فالدين فى إنسانيته يدعو الى تكريم الإنسان ، وبيان أن السماوات والأرض وما فيهما سُخِّرا له ، والكهانة فى إيثارها لنفسها تدّعى أن الأرض ملك للآلهة الذين يرقدون داخل الهيكل ، وأن الآلهة قد منحتها لطبقة الكهان يستغلونها لنفوسهم كما يشاءون ، وليس لغيرهم من بنى الإنسان إلا أن يعمل ويكدح لهم .

فالكهان هم أول من خلق طبقة رقيق الأرض ، واسترقّوا الجماهير الكادحة لحسابهم وحساب الإقطاعيين ، وقد ظل الجماهير مسترقّين لهم ومستعبدين حتى جاءت الأديان برسالة التحرير والخلاص ، ولا تزال الكهانة فى عصرنا كهذه الكهانة القديمة .

ولكن الكهانة حين تؤثر نفسها بهذا كله تحاول أن تقنع الناس بأن كل ضروب نشاطها تتّسم بالعطف والرحمة ، ولكنها رحمة لا تخرج عن

نطاق سياستها المرسومة ، وهى أن العبد عبد ، والسيد سيد ، وغاية ما يستحقه العبيد من العطف والرحمة إنما هو الصدقة ، حيث تمتد اليد السفلى ، لتلتقط ما يهبط عليها من اليد العليا ، فإذا نادى الناس بالاشتراكية والعدالة الاجتماعية ، قالوا لهم : إن عندنا اشتراكية جاهزة ، وهم مستعدون أن يجودوا بها عليهم ، ليعيشوا فى ظلها أعزّاء كرماء ، تلك هى اشتراكية الصدقات . والمؤلم أنهم يظلمون الإسلام ظلماً فاحشاً حين يتكلمون فى هذا باسمه ، فيكاد الذى يستمع إليهم يخدع فيصدّق أن الصدقة هى كل ما يستطيع الإسلام أن يقدمه للشعوب من عدالة و برّ ومساواة ، ومعاذ الله أن يرضى لعباده المذلة والهوان ، إن الإسلام حين دعا إلى العدل والتكافل الاجتماعى لم تكن الصدقة قط فى حسابه كوسيلة تنهض بها حياة الشعوب ، بل هى شىء يشبه أكل الميتة ، فتباح لبعض الأفراد الذين لا يجدون ما يقيم الأوَدَ و يمسك الرّمَق ، وقد قال النبى صلى الله عليه وسلم « إنها أوساخ الناس . . . إنها غسالة ذنوب الناس » فكيف نتصور أن يرفع الإسلام مستوى الحياة والمعيشة بهذه الغسالات والأوساخ ؟ وقد كانت الصدقة فى عصر الرسول وفى لغة القرآن تعنى ضريبة مفروضة هى ضريبة الزكاة التى نزل فيها قوله تعالى [1] (خُذْ مِنْ أموالهمْ صدقةً تطهِّرهُمْ وَتزكّيهِمْ بها) وأمّا ما وراء ذلك من الهبات والتبرعات فكان الرسول يعالج بها ضرورات أخرى طارئة فى مجتمعه الذى لم يكن قد أُسعف بعدُ بالنظم

(١) — ١٠٣ — سورة التوبة

المفصّلة ، وإن سَدَنَةَ الكهانة حين يدعون باسم الدين إلى اشتراكية الصدقات يقعون فى شَرَكٍ خطير ، فمعنى هذا أنهم يجعلون الصدقة نظاماً اقتصادياً مشروعاً ، ومعناه أيضاً أنهم يفتحون باب المسألة على مصراعيه ، لأن وسائل الصدقة هي المسألة ، مع أن الرسول عليه السلام ظل يذم المسألة حتى كاد يجعلها كفراً .

وثانيها : أن الدين ديمقراطى النزعة ، وهو كما يجب أن يفهم لا يعترف بالقواعد المفتعلة التى تجعل بين الأسرة الإنسانية الواحدة ، قطعانا وذئابا ، وعبيداً وأرباباً ، أما الكهانة فإنها لا تؤمن بالديمقراطية حتى ولا أضعف الإيمان ، لقد تعوّد الكهان أن ينحنى الناس لهم ، ويخرُّوا على أيديهم سُجّداً ، ثم يشبعوها لثما وتقبيلا ، وكذلك تعودوا أن يأمروا فيطاعوا ، لأنهم أبناء السماء أو أبناء الهيكل ، والويل لمن يقول لشيخه أو كاهنه : لِمَ ؟ وإنا لندرك ما بين الدين والكهانة من بَوْنٍ شاسع وأمد بعيد فى فهم الديمقراطية والإيمان بها من هذه المقابلة العابرة بين أسلوبهما فى مخاطبة البشر ، فالدين يناديهم : يأيها الناس ، ويخاطبهم الحق جَلَّ جلاله : ياعبادى . أما الكهانة ممثّلة فى خلافة دينية وحكومة دينية فإنها تكتب قديما لوالى مصر قائلة : بَلِّغوا عبيد بابنا العالى .

وثالثها : فى إيمان الدين بالعقل وكفر الكهانة به كفراً بواحاً ، إن الدين يكرم العقل ، ويجعله مناط المؤاخذة والجزاء ، ومعنى هذا بداهة أنه يعطيه الحرية والبحث والمناقشة كما يشاء ، أما الكهانة فهى لا تسمح للعقل

أن يقتات ويتغذى إلا بما تقدمه هى له من فُتَات وعفونات ، وهى تجارب البحث والتأمل والبرهان ، وتقيم مكانها الأوهام والمخاوف التى تحاول أن تستعبده وتستكرهه ، وإنا لنذكر فنضحك أنه بينما كان العقل يذيع أنباء انتصاره الباهر فى اكتشاف كُروية الأرض وحركتها ، كان سَدَنَة الكهانة المسيحية يزفُّون إلى الدنيا نبوءاتهم الطافحة بالكذب عن قرب فساد العالم وقيام الساعة ، ليشغلوا الناس عن كشوف العلم .

ورابعها : أن الدين يؤمن بالحياة ويحبها ، ويراها مكاناً جديراً بالحب ، كلها مباهج وكلها أزاهر ، الزهد فيها غباوة ، والفرار من تبعاتها جريمة ، أما الكهان فيجعلونها أبغض الأشياء إلى قلوب الناس ، حتى إذا انصرف الناس عنها خَلَوْا هم إليها ، واجتالوا لنفوسهم طيباتها ، ولقد لجأت الكهانة فى الشرق أخيراً إلى فكرة مضلِّلَة ، إذ تدعو إلى نبذ المادَّة ، والاعتصام بالروحانية ، نتخذ منها كساءنا وغذاءنا ، ونسود بها الدنيا ، ونصبح مــــلأها الأعلى ، وملائكتها المقربين ، وتزعم أن الروحانية هى علاج الشرق الوقائى ، وأن المــادة ستفسدنا كما أفسدت الغرب ، وأن الشرق خُلِق ليكون مصدر روحانيات ، ويجب أن يظل كذلك ، فيجب أن تعلم الكهانة التى تدعو إلى ذلك أن عصر الزهد والموت قد انتهى وتقوَّض ، ونحن اليوم فى عصر الحياة ، ويجب أن تعلم أن الدين لم يجىء ليجعل من الحياة البهِجَةِ المشرقة مقبرة نقضى أيامنا فى صوامعها ولحودها ، ولكنه جاء يهتف ويدقُّ أجراس الصباح للنوَّام صائحاً

فيهم : إليكم زينـة الله ، وطيبات الدنيا ، ومسرات الحياة . وإذا كان أصحاب الـكهانة يلوِّحون لنا بأحاديث رسول الله فى الزهد فإنا نحترمها ، ولـكننا نمتهن فهمهم لها ، لأن الصحيح من هذه الأحاديث ليس سوى توجيهات استثنائية لظروف استثنائية . فهى أحاديث مجازية المعنى ، يراد بها علاج وقتى يبعث الأمل فى نفوس المحرومين ، مع حفزهم على الاستيقاظ والاستمتاع بالحياة ، وكذلك كل الأحاديث التى تدعو إلى الفقر البغيض ، الفقر الذى تمجده الـكهانة ، وتسوق الملايين إلى مذبحه الرهيب ، مع أن أبا ذَرٍّ الغِفَارى كان يقول : إذا ذهب الفقر إلى بلد قال له الـكفر : خذنى معك . وكان عبد الله بن المبارك الزاهد العالم يقلِّب الذهب بكفيه فى غبطة ويقول : لولا هذا لتمندل بنا هؤلاء — مشيراً إلى قصور الأمراء — ولاتخذوا نفوسنا الشمَّ سخريّا . ونحن لا ننكر الروحانية وفضائلها ، ولـكن يجب أن يكون الطريق إلى الإشراق الروحى هو الرخاء الاقتصادى الشامل ، والتربية النظيفة الباعثة ، وما لم تتغير أوضاعنا الاقتصادية وتترقى فهيهات أن يتجدد قلب المجتمع ، أو تطهَّر طبيعته ، وربما يستطيع بعض الأفراد أن يتغلبوا على مشاقِّ بيئتهم وظروفهم ، ويكتسبوا لأنفسهم حياة روحية وضيئة ، ولـكن هذا غير مستطاع بالنسبة للأمم والجماعات ما لم يكن لها من نُظُمها معين أىُّ معين .

ثم ذكر بعد هذه الفروق الأربعة أنه يقدم هذه الحقائق لِسَدَنة الـكهانة المعاصرة رجاء أن يؤمنوا بهـا ، فيوفِّروا الوقت للعقل ينفقه فيما

يعود على البشرية بالفائدة ، بدل أن تضطره إلى الدخول معها فى صراع ستلقى فيه حتفها لا محالة ، لقد حاولت أخت لها من قبل — وهى الكهانة الغربية — محاولتها الخاسرة ، وأبطرها الظفر الذى أحرزته أول الكفاح ، واستمرأت لحوم العباقرة ، حتى دفعت الثمن أخيراً حياتها ووجودها ، وسار موكب العقل فى زحفه الميمون ، وسيظل يسير (١)

وكل ما ذكره صاحب كتاب — من هنا نبدأ — عن الكهانة فى ذاتها صحيح وجميل ، ولكن أين الكهانة التى لها هذه السلطة الواسعة عندنا ؟ وإذا كان الجواب أنه ليس عندنا مثل هذه الكهانة يكون ما ذكره فى كتابه عن الدين والكهانة ليس بذى موضوع ، وإنما هو موضوع إنشائى خيالى ، استعان فيه ببعض ما كتبه علماء أوربا عن الكهانه المسيحية فى القرون الوسطى .

وقد يوهمك صاحب كتاب — من هنا نبدأ — أنه يعنى بالكهان عندنا رجال الأزهر ، ولكنه حينما أراد أن يصف الدواء لعلاج آثار هذه هذه الكهانة ، وما تركته فينا من مفاسد ، قال : وما دمنا بحاجة إلى تقديم ثقافة دينية جديدة بريئة ، فلا بد من العمل على خلق جيل جديد من الوعاظ وأئمة المساجد ، والأزهريون اليوم على تمام الاستعداد النفسى والذهنى للقيام بهذه الرسالة الجديدة ، وليس على شيوخ الأزهر إلا أن يقدموا لهم برامج حديثة ومناهج علمية سليمة تتفق والوعى الجديد ، وتعين على إنشاء مصر الحديثة والشرق الجديد (٢) .

---

(١) كتاب : من هنا نبدأ ص ٣ — ٥٥ (٢) كتاب : من هنا نبدأ — ٤٧

فإذا كان الأزهريون الآن فى نظر صاحب كتاب -- من هنا نبدأ -- على تمام الاستعداد النفسى والذهنى للقيام بتلك الرسالة الجديدة ، فأين توجد تلك الكهانة التى أقام عليها حرباً عَوَاناً فى نحو خمسين صفحة من كتابه ؟ والأزهريون هم الآن رجال الدين عندنا ، فإذا كانت هناك كهانة تستحق هذه العناية من صاحب كتاب - من هنا نبدأ - فلا يمكن أن توجد إلا بينهم .

والحقيقة أنه لا كهانة عندنا ، و إنما عندنا جمود لا يزال منسلطا على نفوسنا ، ولو كان الأزهريون على تمام الاستعداد النفسى والذهنى للقيام بتلك الرسالة الجديدة كما يدعى الأستاذ الشيخ خالد لما تأخروا لحظة عن القيام بها ، ولدفعوا إليها رؤساءهم إذا عاقوهم عنها ، ولكن الواقع أن بعض الرؤساء حاول أن يدفعهم إلى القيام بهذه الرسالة الجديدة فوقفوا فى طريقه ، وقلبوا النظام الحديث عندهم إلى أوضاع جعلته أسوأ مما كانوا عليه قديما ، وجعلت للوظائف سلطانها على نفوسهم ، ففقدوا بها ما كان لرجال الأزهر القديم من جرأة على قول الحق ، وهى أهم ما يمتاز به رجل الدين ، وكان للأزهر بها مكانته فى نفوس الناس ، وزعامته الدينية بين المسلمين .

والآن فلننتقل إلى ماذكره الشيخ محمد الغزالى فى الرد على ذلك الموضوع فى كتابه -- من هنا نعلم -- فسنجده قد ناقض نفسه أيضا فى الرد عليه ، لأنه ذكر أولا أن الأستاذ خالدا حمل حملة شعواء على المتجرين بالدين ، الذين يأكلون باسمه و يسيئون إليه أبلغ إساءة ، والذين يظهرون للناس فى

بؤسه وهم مجردون من فضائله وآدابه ، ثم قال : ونحن نؤيد الأستاذ فى هذه الحملة ، ونعتقد أنه لو جاز لعلماء الإسلام أن يخلدوا للراحة والدّعَة فى عصر ما ، فإن هذا العصر بما وفد به على الاسلام من مآسٍ وهزائم يجعل السكوت منكراً ، والهدوء حراما ، ومطلب الجاه والتّرَف جريمة ، فكيف بمن يطلب التقدم فى أمم منكوبة ، ويسعى إلى تدعيم أثرَتَه فى شعوب مأكولة ؟ هذا هو الضلال المبين ، سمى الأستاذ خالد هؤلاء كُهَّانا ، ثم راح ينقل عن كتاب — معالم تاريخ الإنسانية — للكاتب الأنجليزى ويلز ، أوصاف هذه الكهانة وأساليبها النابية فى المكر والاحتيال ، ولاحاجة بنا إلى هــذا النقل ، ففى مصادر الشريعة وأقوال الأئمة تفصيل أوسع ، وإصابة أحكم ، فلنذكر السمة الأولى لهؤلاء الكهان ، إنهم كما يقول الأستاذ خالد يدعون الناس إلى القناعة المقدَّسة ، بَيْدَ أن الكهنة أنفسهم ألدُّ أعداء القناعة ، وأسبق العالمين إلى اقتناص الغنائم ، والبحث عن المــال والجاه ، إنهم يملأون بطونهم بالمطاعم . ويشيدون القصور ، ويشترون الأطيان ، ثم يحـدثون الناس عن الفقر المحبوب . لاشك أن النقمة على هؤلاء واجبــة ، فهل نظن أمرهم خفى على حرَّاس الاسلام من قديم ؟ إن مواجهتهم بالنقد والتجريح لا يخلو منها عصر :

ياواعظ الناس قد أصبحتَ متَّهَماً إذ عبت منهم أموراً أنت تأتيها
تعيب دنيا وناسا راغبين لهـا وأنت أكثر منهم رغبــة فيها

وكان يحيى بن معاذ الرازى يقول لعلمــاء الدنيا : بيوتكم كِسْروية ،

ومراكبكم قارونية ، وأوانيكم فرعونية ، ومآتمكم جاهلية ، ومذاهبكم شيطانية ، فأين الشريعة المحمدية ؟ وأين ما نقله الأستاذ خالد عن ويلز من قول النبي صلى الله عليه وسلم « سيكون فى آخر الزمان رجال يختلون الدنيا بالدين ، يلبسون للناس جلود الضأن من اللين ، ألسنتهم أحلى من العسل ، وقلوبهم قلوب الذئاب ، يقول الله تعالى : أبى تغترّون ؟ أم علىَّ تجترئون ؟ فبى حلفتُ لأبعثنَّ على أولئك منهم فتنة تَذَر الحليم فيهم حيران » إلى أن قال : وإنى أشهد مع الشيخ خالد أن الرجال الذين يمثلون الجيش المدافع عن الاسلام فى جبهته المترامية لا يشرفون دينهم ، ولا يشرفون أنفسهم ، وهذا أهون ما يقال فى وصفهم . ثم ختم كلامه هنا بقوله : ونحن نقول لمن يعملون على إنهاض الاسلام من عثرته : إن الرسول قد رسم لنا طريق الجهاد ، وإن شارات الكهانة — كما يقول الأستاذ خالد — أبعد ما تكون عن هذا النهج النظيف [1] .

وفى هذا كله لا يرى الشيخ الغزالى شيئاً فى وصف أولئك العلماء بالكهان كما جاء فى كتاب الشيخ خالد ، ولم ينكر عليه إلا أن يعتمد فى وصفهم على ما ينقله عن كتاب — معالم تاريخ الإنسانية — للكاتب الأنجليزى ولز ، مع أنه عندنا من مصادر الشريعة وأقوال الأئمة ما يكفى فى وصفهم .

ولكنه عاد بعد هذا فقال : إذا كان الشيخ خالد يريد بإطلاق اسم

---

(١) كتاب : من هنا نعلم ص ٧١ — ٧٤ : الطبعة الأولى

الـكُهَّان على العلماء المفرّطين فى دينهم أن يشفى غليلا ، فلا عليه أن ينعتهم بما شاء :

ومن دعا الناس إلى ذمِّهِ ذمُّوه بالحق و بالباطلِ

لـكن الخطأ الـكبير أنه توسع فى مدلول هذه الـكهانة ، حتى جعل الإسلام كالمسيحية ، ومضى فى خطته حتى جعل تاريخ الدينين واحدا ، ثم تورَّط فيما اقترح من إصلاحات بناء على ذلك ، فخرج عن طبيعـة المسلم الذى يعرف فضل دينه وغناه بموادِّ البناء ، وأسباب البقاء ، والذى نلفت اليه الأنظار أن الـكهانة صفة رسمية فى أديان أخرى كالبوذية والبرهمية ، ولقب لا غبار عليه بالنسبة إلى رجال الدين المسيحى ، الذى تقـوم تقاليده الآن على جعل رجال الـكهنوت همزة الوصل بين الناس والمعبد ، وعلى تكليفهم بأداء طقوس معينة فى الأفراح والأحزان والأمور العامة والخاصة. أما الإسلام فبرىء من كل دلالة دانية أو قاصية لهذا الاسم ، واطلاقه على أىِّ طائفة من المسلمين لا يعـدو أن يكون اتهاما لها فى يقينها وصلاحها ، وتشبيها لمسلـكها بمسلك أصحاب الملل الفاسدة والنِّحل الشاردة ، ورمى بعض العلماء به — كما فعل الشيخ خالد - قد ينظر اليه على أنه تجوُّز فى التعبير ، و إيغال فى الإهانة ، أما أن يصل الأمر إلى اعتبار ذلك حقيقة علمية تتصيد لها الشواهد والدلائل فهذا لا معنى له ، وما لا يقبل من أحد قطّ (١) .

فهو هنا يرى أن صاحب كتاب — من هنا نبدأ — توسع فى مدلول

(١) كتاب : من هنا نعلم ص ٧٩ — ٨٠

الكهانة حتى جعل الإسلام كالمسيحية ، والحقيقية أنه لم يجعل الاسلام كالمسيحية فى هذه الكهانة ، بل إن كلامه كله فى هذا الموضوع يقوم على أساس تبرىء الاسلام منها ، لأنه يرى أن رجال الدين فيه خالفوه حينما جعلوا من أنفسهم كهانا ، وجروا فيه كما جرى الكهان فى الأديان الأخرى

تناقض فى الكتابين :

والحقيقة أن كلا من الشيخ خالد والشيخ الغزالى سواء فى أنهما متأثران بالأسلوب الانشائى ، فلا يهمهما إلا تنميق الكلام وتزويقه ، وإن وقع الأول فى مثل ما وقع فيه من التناقض فى الطعن فى الأزهريين بأنهم كهان وبأنهم السبب فيما أصاب الدين من تأخر ، ثم وصفهم بأنهم على تمام الاستعداد النفسى والذهنى للقيام برسالة الاصلاح الجديدة ، وإن وقع الثانى فى عدم تفريقه بين دعوى أن رجال الدين فى الاسلام ساروا فيه سير الكهان ، ودعوى أن الاسلام نفسه جاء بنظام الكهانة ، ولا خير فى ذلك الأسلوب الانشائى الذى يطمس الحقيقة ، ويجرى وراء الخيال ، كأنما وقع ذلك الاضطراب فى موضوع شعرى ، ولم يقع فى موضوع دينى يجب أن يقتصد من يكتب فيه فى تنميق الألفاظ ، ويُعْنَى بالوصول إلى الحقيقة فى أسلوب علمى متزن ، ليعلم الناس الحقيقة فى هذه الكهانة المزعومة ، ويروا أن مصيبتنا فى رجال ديننا ليست فى أن لهم فينا سلطة الكهان ، بل فى جمودهم الذى قعد بهم عن النهوض بدينهم ، فيجب أن يكون البدء

بعلاج هذا الجمود ، لا بعلاج تلك الكهانة المزعومة ، لأن علاج المرض الحقيقى هو الذى يشفى المريض ، والطبيب البارع هو الذى يعرف حقيقة المرض ، فلا يتعثر فى علاجه بطب زائف هنا وهناك ، بل يقصد إليه من أول الأمر ، ليصل إلى علاجه من أقرب طريق ، ويصل إلى شفائه فى أقل زمن .

ويجب أن يعلم الشيخ خالد أنه لا يكفى فى إثبات هذه الكهانة ما ذكره من أنها حين كانت ممثلة فى خلافة دينية وحكومة دينية كانت تكتب قديما لوالى مصر قائلة : بلّغوا عبيد بابنا العالى .

فلم يكن سلاطين آل عثمان الذين كانوا يعدون الرعية عبيدا لهم رجال دين فى الاسلام ، حتى يصح أن يقال فيهم إنهم كانوا من الكهان ، وإنما كانوا ملوكا مستبدين ، يعتقدون أن كل شىء فى الدولة ملك لهم ، حتى نفوس رعيتهم .

وقد مضت دولة آل عثمان ، وذهب ما كان لهم من استبداد فى رعيتهم إلى حيث لا يعود ، ولا معنى للحديث فى شىء قد ذهب زمنه ، ونحن بصدد علاج ما بقى بيننا من فساد ، لأنه أولى باهتمامنا ، وأولى بتدبير علاجنا .

اشتراكية الصدقات :

ويجب ألاّ يفوتنا ما ذكره الشيخ خالد فى اشتراكية الصدقات ، فقد

خلط فيه خلطاً معيبا ، ولم يفهم المغزى من عد الصدقات فى الاسلام من أوساخ الناس ، فلا يراد منه إلا تنفير من لا يستحقها منها ، وهم القادرون على الـكسب من الناس ، فهؤلاء لا يصح لهم أن يعتمدوا على الصدقات ، ولا يصح لهم أن يأخذوا منها ، أما العاجزون عن الـكسب فهذه الصدقات ليست أوساخا بالنسبة اليهم ، وإنما هى حلال طيب لهم ، ولا يمكن أن يعد الاسلام هذه الصدقات أوساخا على الإطلاق ، لأنه رغب الناس فيها، ووعدهم بالثواب عليها ، ولا يصح أن يرغب فيها و يعد بالثواب عليهاوهى فى نظره أوساخ الناس على الإطلاق ، ولا يهمنا بعد هذا أن تدخل هذه الصدقات فى باب الاشتراكية أو لا تدخل فيه ، لأنها إحسان من صاحبها يقدمه عن طواعية واختيار ، ويجب أن يحمد هذا له،ولا يقابل بمثل ذلك التهكم الذى قابله به الشيخ خالد ، لأن إعطاءه ذلك عن طواعية خير من أخذه منه قهرا باسم الاشتراكية أو الشيوعية أو نحوهما من الأسماء .

وقد ادعى الشيخ خالد أن تشريع الصدقة يفتح باب المسألة على مصراعيه ، لأن وسائل الصدقة الغالبة هى المسألة والإلحاف،فمن يبيح الصدقة عنده يبيح المسألة ، مع أن الرسول ظل يذم المسألة حتى كاد يجعلها كفرا ، وهو القائل « المسألة كُلُوحٌ فى وجه صاحبها يوم القيامة » والقائل « إياك والمسألة ، فإنما هى رضف من النار ملهبة » .

وهذه مغالطة ظاهرة من الشيخ خالد ، لأن الصدقة شىء ، وسؤالها شىء آخر ، فالصدقة ابتداء محمودة ، وسؤالها مذموم ، وإعطاؤها بعدالسؤال

مذموم ، ولا يصح أن يخلط بين الصدقة من غير سؤال والصدقة بسؤال ، ولا أن يُدَّعى أن وسائل الصدقة الغالبة هى المسألة ؛ لأن هذا قد يصح فى بعض البلاد المتأخرة ، أما البلاد الناهضة فليس فيها شىء من المسألة ، بل تجرى فيها الصدقات على نظام يقى الناس شر السؤال ، ويجعل حاجات المحتاجين ميسرة لهم فى الملاجىء التى تؤويهم ، والمستشفيات التى تداوى مرضاهم ، وما إلى هذا من وجوه الْبِرّ المنظّم لهم .

وقد تناول الأستاذ الغزالى الرد على كلام الأستاذ خالد فى اشتراكية الصدقات فكاد يوافقه فيما ذكره فيها ، لأنه ذكر ما نقله عن الكاتب الأنجليزى ويلز ؟ ثم قال : ولماذا نجرى مع الاستاذ خالد فى نقل الكلام عن ويلز ؟ لا ضرورة لذلك ، ولننقل بدلا عنه كلاما فى علاقة الصدقة بالاشتراكية كما يقررها الإسلام ، وخطأ فريق من الناس — أو من الكهان — فى فهم هذه العلاقة ، ننقله عن كتابنا ــ الإسلام والأوضاع الاقتصادية — ثم ذكر ما نقله عن هذا الكتاب فقال : كثير من العلماء إذا ذكر عناية الإسلام بالفقراء وحدَبه على الطبقات البائسة ، لم يجد ما يستشهد به على ذلك إلا الزكاة ، تلك الصدقة التى فرضها الله فى أموال الأغنياء حقاً معلوما يتسع لحاجات المنكوبين ، ويفرج بهضيق المكروبين ، وهذا تفكير محدود ، واستدلال ناقص ، ذلك أن الزكاة لا تعدو أن تكون ضريبة إحسان ، ومصارف الزكاة التى بينها الشارع تشير إلى هذا ، ومكان الاحسان المالى ، فى بناء أى مجتمع ليس مكان القواعد والأوتاد ، ومن العبث

أن تربط حياة قسم كبير من الأمة بالفضلات التى تلقى إليه من القسم الآخر ، والشخص الذى يستطيع العمل من كَدِّ يده وعِرْقِ جبينه لايجوز أن نفرض عليه الاعتماد فى حياته كلها أو جلّها على الزكاة ، و إلا فقد انقلبت الزكاة تشريع إفساد لاتشريع إصلاح ، تشريعاً يعين على البطالة و يدفع إليها ما دامت الفريضة لا بُدَّ من إخراجها ، وما دام المحتاجون لا بد أن يأخذوا منها ، وتلك كلها نتائج لا يقصد إليها الدين ولا يمهد لها ، فالرجال الأصحاء لا بد أن تهيأ لهم وسائل العمل ، والربح الوافر الذى يكسبونه من أعمالهم هو الدعامة الاقتصادية فى بناء كل مجتمع صحيح ، بحيث يكون موضع الزكاة معها ثانويا ، يظهر مع طوارىء الضعف والعجز والتعطل والقعود ، وهذا هو موضع الزكاة الواجب ، ومصرفها المعقول ، ثم إن توفير أسباب العمل أمر تلزم به الحكومة ويفرض عليها ، و يباح لها أن تتخذ من الوسائل الاقتصادية ما تراه كفيلا بتحقيق هذه الغاية ، بل يتحتم عليها أن تتخذ هذه الوسائل ، وأن تبتكر من المشاريع العمرانية والتحويرات المالية ما يقطع دابر التعطل ، ويسوق أفراد الشعب قاطبة إلى ميادين العمل والإنتاج ، وليس فى دين الله ولا فى تعاليم الحياة ما يحول دون هذا ، بل على العكس هناك من التوجيهات الدينية الخاصة والعامة ما يؤكد هذا المسلك و يحمده ، فإن الاسلام مثلا يفرض التجنيد المالى بجانب التجنيد العسكرى ، و يحتم تعبئة النفوس والأموال لخدمة الحق والفضيلة والإيمان ، وتجنيد النفوس والأموال ليس عملا عسكريا بحتا ، ومن الخطأ فهم ذلك

فى عصر تطوّرت فيه الحروب حتى أصبحت علما و إنتاجا يستنفد طاقة الأمم حتى لا يبقى لها قطرة ، فتجنيد النفوس والأموال هو عمل زراعى وصناعى وتجارى ، هو تسخير للقوى المنتجة وجعلها تروساً قوية فى الآلة الدائبة التى ينبغى أن تدور فى أوقات الحرب والسلم معا للإعداد والاستعداد ، ومثل هذه الحالة لا يبقى معها عاطل ، ولا يعيش فيها متشرد ، والمساهمون فى حركتها النشيطة هم جميعا جنود مجاهدون يعرفون رسالة الحياة جيداً ، و يقومون بأعبائها على خير وجه ، و إلى بعض هذا يشير الحديث الشريف « إن الله يثبت فى السهم الواحد ثلاثة نفر : الذى صنعه ، والذى ناوله ، والذى رمى به » إلى أن قال : هذه الحقائق التي بسطنا فيها وجهة نظر الاسلام يعرفها صديقنا خالد ، وكان حسبه أن يلتزمها عند ما تكلم عن اشتراكية الصدقات ، لكنه لَبَسَ الحق بالباطل لبسا سيئا ، والذى يقرأ كلامه فى هذا الموضوع يخرج منه بأن الاسلام يكاد يكون مخطئا فى نظره لأنه فرض الزكاة ، غير أنه — أى الاسلام — معذور ، لأن لهذا الفرض مبررات كانت موجودة قديما [1] .

والحق أن كون الزكاة فريضة إحسان لا يخرجها عن أن تكون ضربا من الاشتراكية، وهذا ليس معناه أن الاسلام ليس عنده ما يقدمه للاشتراكية إلا فريضة الزكاة ، لأن الاسلام جعل منها فريضة دينية لمحاربة الفقر ،

---

(١) كتاب : من هنا نعلم ص ١١٢ — ١١٤

الفقر ، فجعلها سهلة مقبولة كشأن كل تكليف دينى ، لأن تبعته شديدة من جهة العقاب فى الآخرة ، وهذا لا يمنع أن نضيف إليها من النظم الاقتصادية ما يكمل وظيفتها الاشتراكية .

هذا والظاهر من كلام الأستاذ خالد أنه لم يتهكم إلا بصدقة النقل فى اشتراكية الصدقة ، فلا داعى إلى دعوى أن الذى يقرأ كلامه يخرج منه بأن الاسلام يكاد يكون مخطئا فى فرض الزكاة .

خـــــلاصة :

والخلاصة أنه لا يمكن أن يستخلص من الكتابين رأى جـديد فى هذا الموضوع ، وإنما هما مقالان إنشائيان يساعدان على تعلم الإنشاء

أما الجديد الذى قصدت إليه فى هذا الموضوع فهو أن للاسلام رجال دين علماء لا كهنوت ، وأنه يجب أن يكون لهم حق إبداء الرأى فى كل ما يتعلق بالدين ، وأن الذى يجب أن يصلح فيهم هو جمودهم ، لأنه هو الموجود الآن فيهم لا الكهانة ، وأن الزكاة والصدقات ليست أوساخا على الحقيقة ، وإنما هى تطهر الأوساخ ، فلا تعطى إلا لمن يحصل به هذا التطهير من الفقراء ونحوهم .

الخبز هو السلام

علاقة السلام بالخبز وعلاجها بالاشتراكية :

ذكر الأستاذ خالد فى هذا الفصل أنه لا يمكن سلام مع الجوع ، وأن الطريق الأوحد إلى سلام جميل هو الرخاء ، وقد أخذ هذا عن العالم الزراعى الأنجليزى سير جون لويد أور الذى رأس مؤتمر منظمة الشعوب المتحدة للغذاء والزراعة فى إبريل سنة ١٩٤٨ م بواشنطن ، إذ قال فى هذا المؤتمر : إذا وجد الخبز وجد السلام ، فهما معنى واحد ، أما العَوَزُ والحرب فهما رفيقان لا ينفصلان أبداً ، وليس أمام العالَم اليوم إلا الاختيار بين أحد أمرين : فإما المدفع ، و إما الخبز ، و إذا لم يختاروا الخبز فسيواجه العالم الخراب ، حتى لو لم تكن هناك حروب .

ثم ذكر أن الذى يعوق دون شمول الرخاء بيننا ما يأتى :

١) التفاوت البعيد بين طبقتي المجتمع : الأغنياء والفقراء .

٢) الملكيات الزراعية الكبرى .

٣) الإجارات الزراعية .

٤) التفاوت البعيد بين الموظف الكبير والعامل والموظف الصغير .

ثم ذكر أنه لا علاج لذلك سوى الاشتراكية بتعزيز المكانة الاقتصادية للطبقة المتوسطة ، حتى يقلَّ عدد الذين فى الحضيض ، وعددُ الذين فى القمَّة ، ولقد انعقد إجماع العالم المتحضر كله على أن النظام الذى تبلغ به المنفعة الاجتماعية حدها الأقصى فى الوقت الحاضر هو الاشتراكية ، ويتجلى هذا الإجماع العالمى الرشيد فى أخذ الدول الناهضة جميعها بهذا النظام ،

وتطبيقه على مجتمعاتها تطبيقاً قد تختلف وسائله ، ولكنه فى شَتَّى مظاهره يفضى إلى غاية واحدة ، وإن مواكب الأمم الراقية لتخطف الأبصار وهى سائر فى طريقها إلى قمم الاشتراكية العليا ، دون أن تتهم نفسها أو يتهم بعضها بعضاً بتلك التهم المعروفة التى نملك منها رصيداً ضخما من الاتهام بالشيوعية أو المبادىء الهدَّامة ، أو غير ذلك من التهم المعروفة .

تحديد النسل وتنظيمه :

ثم ذكر أن الاشتراكية تنتظم أمرين :

١) تنظيم الإنتاج المادِّى .

٢) تنظيم الإنتاج البشرى .

وإن أيَّ تفاوت يقوم بين الإنتاجين ليسبب للأمة متاعب مضنية ، من أجل ذلك يصبح حقاً لزاماً على المجتمع لكى يسعد أن يعرف واجبه إزاء هذه المشكلة ، ويؤديه على خير الوجوه وأتمها ، لأنه لا أمل مطلقا فى تحسين مستوى المعيشة بيننا ما دامت نسبة المواليد تتزايد تزايداً فاحشا ، إذ يهبط على المجتمع أربعمائة ألف نسمة كل عام ، وهو غير مستعد لاستقبالهم ، ولا قادر على رعايتهم ، ولولا كثرة الوفيات بين أطفاله لأصبحت الحياة فيه ضربا من الخرافة والفوضى والمحال ، ونحن نعلم أن منشأ هذه الفوضى التناسلية راجع إلى سوء فهم الدين والقَدَر والتوكل ، مع أن الإسـلام يبيح التحكم فى النسل لصالح المجتمع ، ولصالح الفرد ، ويعد

فيه الإسراف مع وجود الخصاصة والضيق ضربا من البلاء لا يطاق ، فقد كان النبي صلى الله عليه وسلم يكثر من هذا الدعاء « اللهم إنى أعوذ بك من جَهْد البلاء » فقيل له : وما جهد البلاء يارسول الله ؟ فقال « قلة المال وكثرة العيال » وسئل عمر عن العزل فقال : لا بأس به . فقيل له : إنهم يزعمون أنها الموءودة الصغرى . فقال علىّ وكان جالسا معه : لا تكون موءودة حتى تمرّ على التارات السبع ، تكون سُلالة من طين ، ثم تكون نطفة ، ثم علقة ، ثم مضغة ، ثم عظاما ، ثم لحما ، ثم تصير خلقا آخر . فقال عمر له : صدقت ، أطال الله بقاءك . وإذا كان الإسلام يبيح العزل — وكان وسيلة قديمة للتحكم فى النسل — فإنه يبيح بالقياس عليه كل وسيلة أخرى مستحدثة ، وقد يظن مواطنونا الصالحون أنهم بهذا الفيض الآدمى الذى ينتجونه يستجيبون للرسول القائل « تناسلوا فإنى مُباه بكم الأمم يوم القيامة » وهم ينسون أو يجهلون أن الرسول نفسه تنبأ بهذا الغُثاء وأنكره .

ولا بد مع تحديد النسل من تنظيمه ، والفرق بين الاثنين واضح ، لأن الأول يُعْنَى بالْكَمِّ والثانى يعنى بالْكَيْف ، وكلاهما ضروريان لسلام المجتمع وسلامته ، والمواطن الصالح لا يقبل أن يكون أبا وزوجا ، وهو يحمل مجموعة من الأمراض والأوبئة ، يعلم أنه سيورثها لعقبه وذريته ، وإن الدين والعقل والصالح العامّ والخاصّ لتفرض علينا وجوب التحرر من المرض قدر المستطاع قبلما نحاول أن نصير آباء أو أمهات ، وأن نتوجه إلى مكاتب الكشف الطبى فى غبطة وشجاعة ، قبل أن نحاول أن نكون أزواجا أو زوجات .

وقد ذكر الأستاذ الغـزالى أن ما كتبه الأستاذ خالد فى موضوع — الخبز هو السلام — قد امتلأ بمعان حية ، وعواطف حارَّة ، وشواهد صادقة ، ويعدُّ — والحق يقال — من خير ما كتب الأدباء فى هذا الموضوع ، وهو كذلك أحسن أبواب الـكتاب وأقلها خطأ ، ولـكنه وَدّ لو اختار له عنوانا أقلّ إغراقا فى المادِّيَّة وأوفى بالْقِـيَم الروحيــة من هذا العنوان الجاف — الخبز هو السلام [1] وهى مؤاخذة تافهة لا قيمة لها .

ولـكنه خالفه فى موقفه من تحديد النسل فقال : إلاَّ أننا نرفض رفضا حاسما مقترحه العجيب فى تحديد النسل ، وربطه هذا المقترح بالإصلاح الاقتصادى ومعالم الاشتراكية ، ولسنا نزعم أن تحديد النسل حرام ، فقد كتب الامام أبو حامد فى — الإحياء — وصدرت الفتوى من المسئولين الرسميين عنها بإباحة التحديد إذا اقتضته ضرورة محترمة ، وإنما الذى ننكره أن هنالك ضرورات عامة تجعلنــا ندعو الأمة إلى الاقتصاد فى الأولاد ، فالحقيقة أن الفقر مردُّه سوء توزيع الثروة لا قلة الإنتاج ، لأن ما يمكن إنتاجه أضعاف ما نحصل عليه فعلا ، ولو أن كل يد تستطيع العمل وجد لها المجال الذى تكدح فيه ، ولو أن الثروة الوطنية بعد ذلك وزعت على العاملين لا على القاعدين ، لما كان بائس ولا محروم ، فأسباب الفقر فيها مصطنعة ، والتفـكير السديد أن نعمل على إزالتها ، لا أن نمنع التوالد خوفا من مواجهتها ، والمعروف أن تـكثير النسل سُنَّة محمودة فى

---

(١) كتاب : من هنا نعلم ص ١٩٩ .

العالَمَيْنِ الشيوعى والرأسمالى ، فما الذى يجعلنا نجنح إلى هذه الخطة المؤدية إلى تضاؤلنا وانكماشنا ، وقد رغب الاسلام فى زيادة النسل ، وسعى إليه بشَتى الوسائل « تناكحوا تناسلوا فإنى مُبَاهٍ بكم الأمم يوم القيامة » وأمر الرسول صلى الله عليه وسلم بتزوُّج النساء ابتغاء الولد ، وجعل إخصاب المرأة أرجح ميزاتها وأفضل حسناتها ، بل علامة يُمْنها وبركتها « سوداء وَلُود خير من حسناء عقيم » والترويج لاقتراح تحديد النسل يحجب عن أمتنا خطأ نفسيا واجتماعيا يجب مصارحتها به ، فالحق أن الأمة الاسلامية كسول متلاف ، مغبونة فى وقتها ، مهضومة فى مالها وخيراتها ، ولا شك أن الرقعة التى تسكنها فى العالم حافلة بأسباب الثراء والقوة ، مشحونة بالكنوز التى تفيد منها التجارة والصناعة والزراعة ، ولكن الكسل والقعود والتواكل عَطَّل غرائز النشاط وملكات الابتكار فيها ، وقذف بها فى مؤخرة القافلة السائرة ، ولقد رأيت بقاعا منها يقطنها أقوام من الهَمَل السفهاء ، يعيشون على الخطف أو التسوُّل أو التهريب أو الأشغال التافهة ، فتحولت بإهمالهم إلى أرض جرداء قاحلة ، ثم سكنها أفراد من الأجانب فتحولت فى قليل من الزمن إلى أرض خضراء عامرة بالرزق الوفير ، فتأكد لدىَّ أن الفقر فقر خُلُق ومواهب ، وأن الشرق الإسلامى يضيق بنصف بنيه — لو أصابت سكانه جائحة — ما دامت أخلاقهم ومسالكهم على ما هى عليه من بلادة وخمول ، وصدق القائل :

لَعَمْرُكَ ما ضاقت بلادٌ بأهلها
ولكنَّ أخلاق الرجال تضيق

وتحديد النسل أو إطلاقه لا يصنع مع هذا شيئا ، و إذا ارتفع المستوى الروحى والخُلُق فإن الدعوة إلى تحديد النسل تصبح لا موضع لها [١] .

و إنى أحمد للأستاذ الغزالى معالجته مسألة تحـديد النسل بهذه الروح الهادئة ، ومادام الإسلام مع ترغيبه لنا فى زيادة النسل لم يمنعنا من تحديده عند الحاجة إليه ، فقد أصبحت مسألته من المسائل الهينة غـير الشائكة ، لأن الطريق قـد قطع فيها على الجامدين من رجال الدين الذين يقفون حجر عثرة فى سبيل كل إصلاح ، و يمنعون باسم الدين كل تغيير أو تبديل فى حياتنا الاجتماعية ، ولا قيمة عندهم لضرورات الحياة ، لأنهم يعيشون بعيدين عنها ، فلا يمكنهم تقدير الضرورة فيها ، ولا يعرفون كيف يراعونها .

ولا يفوتنى بعد هذا أن أنبه إلى أمرين : أولهما علاقة موضوع — الخبز هو السلام — بموضوع — الشيوعية والاسلام — فكلاهما بحث فى موضوع الاشتراكية ، وقد أطلت الكلام هناك فى بحث هذا الموضوع ، ولست فى حاجة بعد تطويل الكلام هناك إلى تطويله هنا . ولكني أنبه هنا إلى أن الخبز قد يكون موفورا ومع هذا يتقاتل الناس عليه ، لأن المال لا يشبع أحد منه، فلا بد أن يضاف إلى الخبز خلق القناعة .

وثانيهما أن الحق عندى أن مسألة تحديد النسل اجتماعية قبل أن تكون دينيـة ، فيكون حكمها الديني تابعاً لحكمها الاجتماعى ، فلا يباح تحديد النسل على إطلاقه ، ولا يحرم على إطلاقه ، بل يختلف باختـلاف

---

(١) كتاب: من هنا نعلم ص ١٣٠ — ١٢٣

الوسائل التي يقصد بها إليه ، و باختلاف حال الأمة فى حاجتها إلى النسل وعدم حاجتها إليه ، وقد كانوا فى الجاهلية يعمدون فيـه إلى قتل الأولاد خشية الإملاق ، فحرم الإسلام هذه الوسيلة إلى تحديد النسل ، ولجأ إليها بالوسائل الصحيحة ، ومن هذا منعه من التزوج بأكثر من أربع ، وترغيبه فى الاقتصار على واحدة ، لأنه أدنى إلى عدم العول ، وقد فسر العول بالجور ، وفسره بعضهم بكثرة العيال ، وهذا صريح فى قصد تحديد النسل من الدعوة إلى الاقتصار على واحدة ، أما حديث «تناكحوا تناسلوا» فليس فيه إلا الدعوة إلى النكاح لعدم انقطاع النسل ، وليس فيـه دعوة إلى الإكثار منه من غير داع إليه ؟

انسانية الحكومة الإسلامية

طبيعة الحكومة الإسلامية :

لم يفهم الأستاذ خالد — وهو العالم الأزهرى — طبيعة الحكومة الإسلامية حين ادعى أنها حكومة عنصرية طائفية فى قوله : أننحرف عن قومية الحكم إلى عنصريته وطائفيته ، أم نضاعف هذه القومية وننميها ؟[١]

ولم يفهم الأستاذ الغزالى ما يعنيه الأستاذ خالد حين قال فى الرد عليه : يقع فى الوهم أن الحكم الدينى إذا أقيم فسيكون رجاله هم أنفسهم أولئك الذين نسميهم الآن رجال دين ، وقد تثبت فى الخيال صور لعمائم كبيرة ، ولِحىً موفورة ، وأردية فضفاضة ، وقد تتوارد هذه الصور وملابساتها الساخرة ، فنظن أن الوزراء فى هذه الحكومة سيديرون عجلة الحياة إلى الوراء ، و ينشغلون بأمور لا تَمُتُّ إلى حقائق الدنيا وشؤون العمران بصلة ، ومن يدرى ؟ فقد يشتغلون بالوعظ ، ومحاربة البدع ، والاستعداد للحياة الآخرة ، وحسبهم ذلك من الظفر بالحكم ، وهذا وَهَمٌ مضحك ، ولعله بالنسبة إلى الإسلام خطأ شائن ، فنحن لا نعرف نظاما من الكهنوت يحمل هذا الاصطلاح المريب — رجال دين [٢] وقد يوجد فريق من الناس يختص بنوع من الدراسات العلمية المتعلقة بالكتاب والسُّنَّة ، وهذا النوع من الدراسات لا يعد وأن يكون ناحية محدودة من آفاق الثقافة الإسلامية الواسعة ، تلك الثقافة التى تشمل فنونا لا آخر لها من حقائق الحياتين ؛

---

(١) كتاب : من هنا نبدأ ص ١٢١ (٢) هذا خطأ كما سبق

ومن المعارف المادِّيَّة وغير المادية ، والعلماء بالكتاب والسنة يمثلون فى يقامن المسلمين قد يكون مثل غيره أو دونه أو فوقه ، ولم يكن التقدم فى الفقه مرشحا للحكم فى أزهى عصور الإسلام ، وقد كان أبو هُرَيْرة وابن عمر وابن مسعود من أعرف الصحابة بالكتاب والسنة ، ومن أكثرهم تحديثاً عن النبى صلى الله عليه وسلم ، فهل كانت منزلتهم فى بناء الدولة الاسلامية منزلة الخلفاء الأربعة ؟ أو منزلة سعد بن وقَّاص أو خالد بن الوليد أو أبى عُبَيْدة ابن الجَرَّاح ، فالصورة الصادقة للحكومة الدينية كما يقيمها الاسلام صورة رجال أحرار الضمائر والعقول ، يفنون أشخاصهم ومآربهم فى سبيل دينهم وأمتهم ، صورة كفايات خارقة ، وثروات عريضة من بُعد النظر ، ودقة الفهم ، وعظم الأمانة ، تسعد بها المبادىء والشعوب ، صورة أفراد لهم مهارة عبد الرحمان بن عَوْفٍ فى التجارة ، وخالد بن الوليد فى القيادة ، وعمر بن الخطاب فى الحكم ، قد يولدون فى أوساط مجهولة ، فلا تبرزهم إلا مواهبهم وملكاتهم فى مناحى الدنيا وميادين العمل ، إن الحكم الدينى ليس مجموعة من الدراويش والمتصوفة والمنتفعين فى ظل الخرافات المقدَّسة ، ويوم يكون كذلك فالاسلام منه برىء [1] .

وكأنى بالأستاذ الغزالى يسلم ما ادعاه الأستاذ خالد من أن الحكومة الإسلامية حكومة عنصرية طائفية ، ولا يعنيه إلا أن ينفى ما يتوهم من أن حكامها إذا أقيمت سيكونون من أصحاب العمائم الكبيرة ، واللحى الموفورة ،

---

(١) كتاب : من هنا نعلم ص ١٥ — ١٧

والأردية الفضفاضة ، أو من الدراويش والمتصوفة والمنتفعين فى ظل الخرافات المقدسة ، وهذا كثير جداً على عالمين أزهريين ، ولكنها الدراسة المقصورة على تلك الكتب الأزهرية التى لا تصل إلى أسرار الاسلام ، ولا تنفع فى رد الشبَه التى توجَّه إليه فى هذه الأيام ، بل توقع الأول فى شبهة من تلك الشبه ، ويجىء الثانى فيكاد يقع فيها ، ولا يتجه الاتجاه الصحيح الذى يخلص أخاه من ورطتها .

وإنه ليحزننى أن يعجز هذان العالمان الأزهريان عن فهم طبيعة الحكومة الإسلامية ، ويفهمها عالم أوربى ، هو الأستاذ وليم مكدجل ، وهذا هو رأيه فى طبيعة الحكومة الإسلامية ، قد ذكرته مجلة الرسالة تحت عنوان — شرعة القومية وشرعة الاسلام بمناسبة مرور — ١٣٧٠ — سنه على الهجرة :

إن الشرائع العالمَية وهى المسيحية والاسلام والبوذية ، كل منها يتطلع إلى السيطرة على العالم ، وجعل الناس جميعاً تحت لوائها ، وترمى كذلك إلى تحديد قواعد الفضيلة والخُلُق للبشر ، أما الشرائع القومية — ومنها شرائع اليهود والبراهمة واليابانيين والصينيين · فإنها تحدد مراميها فى جماعة أو قبيلة أو أمة أو دولة بعينها ، لأن تعاليمها لا يمكن أن تناسب جميع البشر ، بعكس الشرائع العالمية السابقة الذكر ، ونحن نعلم أن المبادىء الخُلُقية فى جميع المدنيات تنحصر فى طائفتين كبيرتين من الشرائع الزمنية والخُلُقية ، فالأولى هى الشرائع القومية التى تعمل فى حدود جماعة أو قبيلة

أو دولة أو أمة، وهى كذلك لا تقتصر على توجيه الأفراد إلى الخير والسعادة عن طريق معاملته وسلوكه مع غيره ، ولكنها تسيطر عليه فى علاقاته بالدولة أو الأمة التى هو فرد منها منتم إليها ، والتى يجب أن ينظم حياته تبعا لمقتضيات مصالحها وحاجاتها . أما الثانية فهى الشرائع العالَمية ، وهذه تعمل على السيطرة على العالم واخضاع البشر لقواعد الفضيلة التى ترى أنها صالحة لحياتهم ، ملائمة لهم فى كل زمان ومكان، والفرق بين الشرعتين أن الأولى قومية سياسية ، والثانية عالمية خُلُقية ، وهذا الفرق يظهر واضحاً عند مقارنة الشريعة اليهودية أو البرهمية بالشريعة الإسلامية أو المسيحية ، ففى الدولة اليهودية لم يكن الحكم حكما روحيا ، إذ عبد بنو إسرائيل إلها قومياً ، فلم تكن شريعتهم تقصر غايتها على تنظيم سلوك الفرد ، ولكنها رمت إلى خير الشعب جملة ، فاليهود فى نظر أنفسهم أفضل شعوب الأرض بما امتازوا به من مميزات وخصائص ، بأن جعلهم الله شعبه المختار ، ذا العزة الخالدة والمجد المقدّس ، وفى نظر شريعتهم أن الأخلاق دين وسياسة معا ، وأن هذه الشريعة قامت على رواسٍ من الوطنية ، فكفلت البقاء للشعب المشتّت فى بقاع الأرض ، شرقا وغرباً ، وشمالا وجنوباً ، وكذلك استطاعت أن تبقى عليه وتصونه من الفناء فى الكثرة العالَمية ، أما الشريعة المسيحية فإنها روحية بحتة ، لم تتدخل فى الشؤون السياسية ، بل تركت ما لقيصر لقيصر ، وبذلك طغت تعاليمها على النظام القومى فجردته من العنصر السياسى ، وعملت على إزالته وهدمه ، لأنها تعمل على غزو العقائد

والأوضاع القومية ، بغير تمييز ولا تفرقة بين جنس وآخر ، أو بين فرد وآخر من أفراد الجنس الواحد ، وهدفها من ذلك انحلال القومية ، وجعل العالم كله خاضعاً للسيطرة الروحية ، وفات العاملين عليها أن انهيار صرح القومية الإغريقية كان بسبب اتجاه فلاسفتهم إلى الفكرة العالمية الحرة ، ولم يدركوا أن هذه الفكرة لا تأتلف مع فكرة القومية ومميزاتها ، وقد تقوَّضت أركان الدولة وزالت من الوجود لأنها عملت على بسط سلطانها على شعوب كثيرة مختلفة الشرائع متباينة العقائد ، فلم يستطع نظامها القومي وشريعتها السياسية — أي نظام الدولة الإغريقية وشريعتها — أن يمتص كل هذه العناصر المتنافرة ، وإن كانت سيطرت عليها زمنا غير قليل ، وقد جاء انتشار المسيحية في أرجائها تحولا خطيراً في أوضاعها الخُلُقية ، بل إنه أبدل نظامها القومي بشرعة عالمية مجردة عن الفكرة السياسية ، وأما اليابانيون والصينيون فقد احتفظوا بعناصرهم الوطنية وروحهم القومية ، لأن مبادئهم الخُلُقية تستند إلى دعامة قومية ثابتة ، ومن خصائص الشرائع القومية أنها إذا خرجت من بيئتها وامتدت إلى الأمم الأجنبية ، فإنها لا تقوى على الاحتفاظ بأثرها في تكييف حياة الأفراد وتوجيه أفكارهم ونزعاتهم ، إذ من طبيعة الأقوام عدم مقدرتهم على الاحتفاظ بمميزاتهم وشخصياتهم إلا داخل حدود أنظمتهم ومبادئهم ، والتاريخ يحكي لنا قصة النضال بين الشرائع القومية ومميزاتها من يوم أن خلقت الشرائع العالمَية ، أما الاسلام فإنه يضرب لنا أقوى الأمثال على اتجاهات الشرائع العالمية وقوتها ، فإن النبي محمداً — صلى

الله عليه وسلم — استطاع أن يغرس نظامه الْخُلُقى ومبادئه السامِيَة فى شعب على حالة من البداوة والفطرة ، وكان له عبادته وعقائده وطقوسه الخاصة، ولـكن نظام الاسلام سرى مع هذا فيه سريان المـاء فى العود اليابس ، فأعاد الحياة إليه ، واكتسح تياره كل العقبات التى كانت أمامه ، وتكشّف عن قوة فائقة من النماذج والتماثيل ، فخضعت له شعوب متباينة الأجناس والأشكال ، وكان خضوعها عن رضا و إيمان ، وقد تبخرت بفعل حماسته شرائع متنافرة المبادىء مختلفة العقائد ، كما يتبخر المـاء فى الهواء ، وذلك لأن نظام الاسلام سَوَّى بين الناس ، وجعلهم صفا واحـداً كلهم سواء ، ومحا ما بينهم من فوارق الجنس واللون والطبقة والقبيـلة ، وحطم الحواجز التى كانت بين أبناء الشعوب ، بل بين أبناء الشعب الواحــد ، وسوَّى بين الرجـل والمرأة ، ونادى بأن الناس سواسِيَةَ ، لا فضل لابن البيضاء على ابن السوداء إلا بالتقوى والعمل الصالح المثمر ، وقد تزاوج العرب مع جميع الأجناس والشعوب التى افتتحوا بلادها ، فـكان هذا سبباً من أسباب الانتشار ، وهذا الانتشار السريع الذى حدث فى أقل من قرن من الزمان يرجع إلى أسباب كثيرة : منها — وهو أهمها — المساواة بين المسلمين مساواة مطلقة فى الدين والدنيا ، ومنها بساطة تعاليمه وقربهـا من الفطرة ، ومنها التمـازج فى كثير من عناصر الجنس والثقافة ، وتلاقح الأمزجة من صنوف البشر ، فكل هذا وغيره أخرج مدنية بهرت شعوب العالم بجلالها و بهائها ورحابة ساحتها وتعدُّد مناحيها ، ولم يمض زمن طويل حتى طأطأت رؤوس البشر فى مختلف بقاع الأرض للثقافة الإسلامية من

علوم وفنون ، وحتى غمرت هذه الثقافة الجزء المحصور بين آسيا الشرقية وأسبانيا بالجامعات الكبيرة ، ودور الكتب العامرة ، والمساجد الفخمة ، وفى هذا الوقت الذى كانت الثقافة الإسلامية تزحف فيه زحفا سريعا ، كانت أوربا ترزح تحت أنقاض المدنية الرومانية ، وتئنُّ من الظلم والفوضى والاستبداد .

فهذه طبيعة الحكومة الإسلامية يفهمها ذلك العالم الأوروبى على حقيقتها ، فلا يرى أنها كانت عنصرية طائفية ، بل يرى أنها كانت حكومة عالَمية تسوى بين الشعوب ، وتصلح لكل زمان ومكان ، ويرى أن الحكومة القومية التى يبرئها أحد العالمين الأزهريين من الطائفية والعنصرية هى الحكومة التى تقوم على أساسهما ، فتكون ضيقة الحدود ، ولا تصلح لأن تكون حكومة عالمية .

ولكن الأستاذ وليم مكدجل بعد أن ذكر ما سبق ، وفهم فيه طبيعة الحكومة الإسلامية على حقيقتها ، عاد فوقع فى وَهَمٍ لم نكن نحب أن يقع فيه ، ليمضى كلامه عن الحكومة الإسلامية مستقيما من أوله إلى آخره .

فقد ذكر بعد ما سبق أن المدنية الإسلامية بعد أن وصلت بسرعة إلى ما وصلت إليه عادت فهوت بنفس السرعة التى ارتفعت بها ، وذلك لتفكك الشرائع القومية التى غزاها الاسلام ودخلت فى حوزته وما أعقب هذا من ازدهار ، فكانت بواعث تقدم مدنيته السريع هى بعينها بواعث تأخرها وركودها السريع ، لأن الشرائع العالَمية وخاصة الشريعة الإسلامية

قد فَكَّت قوى معتنقيها من أسر شرائعهم الضيقة الحدود ، وأطلقت الحرية فى التعبير والاختيار ، فتنبهت فى نفوسهم قوى الإجماع على فكرة واحدة ، والعمل من أجل هدف واحد ، والسعى لغاية واحدة ، فكان هذا التقدم السريع والارتقاء الخاطف ، وقد فاتها وهى تهدم حواجز الجنس والقومية أنها تقضى على قوى الارتباط بالأصل ، وتؤدى إلى التحلل من الماضى ، فكان هذا الانتكاس السريع الذى حل بهذه المدنية العظيمة ، لأن التمسك بالقديم يُعَدُّ لازماً متمما لحركة التقدم السليم ، وما النعرة القومية — أو ما يسمونه التعصب — إلا اعتداد المرء بنفسه ، وتمسكه بقوميته وتقاليده ، وهى عاطفة نبيلة ترمز إلى فكرة التحمس الوطنى الذى هو عماد الرقى والتقدم وثباتهما ، فإذا تلاشت هذه العاطفة أو ضعفت انهار الإحساس القومى ، وخمدت فى الفرد روح التضحية من أجل الجماعة ، وانتفت مميزاته وصفاته الوطنية وصبغته الشخصية ، وزال طابَعُه الوطنى الذى يعتدُّ به ، وهان عليه كل شيء ، ولقد ظهر الاسلام فى ملتقى قارَّات ثلاث تسكنها أجناس مختلفة من بيض وسود وصفر ، ويختلفون فى معنى القومية ، فلما هدم ما بينهم من فوارق ، ونادى بفكرة المساواة بكل معانيها الواسعة ، تزاوج المسلمون من الأجناس التى دخلت فى حوزة الاسلام بلا ضابط ولا قيد ، وقد كان هذا التزاوج سببا من أسباب ازدهار الثقافة الإسلامية بفعل التلقيح البعيد المَدَى ، ولكن هذا الاختلاط الذى حدث بين العرب وجميع الشعوب وخاصة الزنوج الذين لا استعداد عندهم للمدنية — غَيَّر الدم

العربى ، فضاعت صفاته المميزة له ، وفسدت سُلَالته ذات الاستعداد والقوى والقدرة على الإنتاج ، فبدأ التدهوُر يحل بالأمة الإسلامية ، ولولا قوة تماسك نُظم الشريعة الإسلامية وصلاحية قوانينها والتفاف المسلمين حولها ، لزالت كما زال غيرها من الشرائع العالمَية الأخرى ، ولما استطاعت أن تصمد لكل هذه الأعاصير التى تتزاحم عليها .

وقد أتى الأستاذ وليم مكدجل هذا الوهم مما هو مشهور بيننا أنه ليس للاسلام إلا جنسية واحدة هى الجنسية الاسلامية ، وأنه ليس له إلا وطن واحد هو الوطن الإسلامى ، فعلى الأول لا يعرف المسلمون فيما بينهم جنسيات خاصة عربية أو مصرية أو تونسية أو غير ذلك من الجنسيات الخاصة ، وإنما هى الجنسية الإسلامية العامة لاغير ، ويحرم على المسلم أن يرى أن له جنسية غيرها يشاركه فيها غير المسلم ، وعلى الثانى لا يعرف المسلمون فيما بينهم أوطانا خاصة من الأوطان المختلفة التى يسكنونها ، وإنما هو الوطن الإسلامى العام لا غير ، ويحرم على المسلم أن يرى أن له وطنا خاصاً يشاركه فيه غير المسلم .

والحقيقة أن لكل مسلم جنسيتين : جنسية عامةّ يشاركه فيها جميع المسلمين ، وتُعَدُّ بالنسبة لهم جنسية واحدة ، وإن كانت مجتمعة من شعوب مختلفة ، وجنسية خاصة قد يشاركه فيها غير المسلم ، كالجنسية المصرية ونحوها من الجنسيات ، وكذلك لكل مسلم وطنان : وطن عامٌّ يشترك فيه جميع المسلمين ، ويُعَد بالنسبة لهم وطناً واحداً ، وإن كان مجتمعاً من أوطان

مختلفة ، ووطن خاصٌّ قد يشاركه فيه غير المسلم ، كالوطن المصرى ونحوه من الأوطان .

ولكل من الجنسيتين والوطنين حقوق وواجبات على المسلم ، وهى حقوق وواجبات لا تتنافى ولا تتزاحم ، لأن المسلم ينظر إلى من يشاركه فى الوطن من غير المسلمين كما ينظر إليهم ، فهم ذِمّيُّون يرى الإسلام أن لهم ما لنا وعليهم ما علينا ، ولا يفرق الإسلام فيما يقع فيه من جنسيات خاصة وأوطان خاصة بين مسلم وغير مسلم ، بل يرى أن الدين عقيدة بين الشخص ورب ، فالدين فى نظره لله ، والوطن لجميع الناس من مسلم وغير مسلم .

وحينئذ لا يصح ما ذكره الأستاذ وليم مكدجل من أن الإسلام يهدم حواجز الجنس والقومية ، ويقضي على قوى الارتباط بالأصل ، ويؤدى إلى التحلل من الماضى ، مع أن التمسك بالقديم يُعَدُّ لازما متمما لحركة التقدم السليم ، ومع أن النعرة القومية — أو ما يسمونه التعصب — ليس إلا إعتداء المرء بنفسه ، وتمسكه بقوميته وتقاليده ، وهى عاطفة نبيلة ترمز إلى فكرة التحمس الوطنى الذى هو عماد الرقى والتقدم وثباتهما ، وإنما لم يصح هذا لأن الإسلام لا يمنع المصرى المسلم مثلا أن يعتز بمصريته مع اعتزازه بإسلامه ، وأن يذكر مفاخر قدماء المصريين مع ذكر مفاخر سلفه من المسلمين ، فقد افتخر النبى صلى الله عليه وسلم بأنه من قريش فقال : « أنا أفصح العرب بَيْدَ أنى من قريش » فلنا أن نفتخر بأننا من مصر مثلا ، لِما كان لها من ماض مجيد فى حضارتها القديمة ، ولنا أن نعمل على رقيها ورفعتها ،

كما نعمل على رقى الإسلام ورفعته ، لننهض بها فى حاضرها ، ونعيد لها مجدها قبل الإسلام و بعده .

قومية الحكم :

وسنعود بعد هذا إلى الشيخ خالد ، لنرى ما ذكره فى موضوع — قومية الحكم — ونعرِّفه أن الحكومة الإسلامية قومية بل إنسانية لاطائفية ، لنقضى على ما يقوم بنفسه من هذه الشبهة فى الحكومة الإسلامية ، ولانسكت عنها كما سكت الأستاذ الغزالى ، وهى السبب الوحيد فيما أوقعه فى إيثاره قومية الحكم ، أما غيرها من الشُّبَه فأمره سهل ، و إذا كان فيما نقلناه عن الأستاذ وليم مكدجل ما يقضى على شبهة الطائفية فى الحكومة الإسلامية ، فهو إجمال سنعود إلى تفصيله بعد ذكر غيرها من شُبَه الشيخ خالد فى الحكومية الإسلامية .

يقول الشيخ خالد : لقد كان الرسول يحس إحساسا واضحا بمهمته ، و يعرفها حق المعرفة ، وهى أنه هاد و بشير ، وليس رئيس حكومة ولاجبارا فى الأرض ، عرضوا عليه يوما أن يجعلوا له مثل ما للأباطرة والحكام ففزع وقال « لست كأحدهم ، إنما أنا رحمة مهداة » ودخل عليه عمر ذات يوم فوجده مضطجعا على حصير قدَّ فى جنبه ، فقال له : أفلا نتخذ لك فراشا وطيئا ليِّنا يارسول الله ؟ فأجابه « مهلا ياعمر ، أتظنها كسروية ؟ إنها نبوَّة لاملك » ففى هذا نبصر تحديداً صريحا لوظيفة الرسول ، ومهمة الدين ،

— النبوة لا الملك ، والهداية لا الحكم — وصحيح أن الرسول فاوض وعقد المعاهدات وقاد الجيوش ومارس كثيراً من مظاهر السلطة التى يمارسها الحكام ، وأقام بعض خلفائه من بعده حكومات واسعة النفوذ عظيمة السلطان ، كان العدل لُحْمتها وسُدَاها ، ولكن هذا كله لا يعنى أن هناك طرازاً خاصا من الحكومات يعده الدين بعض أركانه وفرائضه ، بحيث إذا لم يقم يكون قد انهدَّ منه ركن ، وسقطت فريضة ، بل إن كل حكومة تحقق الغرض من قيامها ، وهو تحقيق المنفعة الاجتماعية للأمة ، يباركها الدين ويعترف بها ، وإن الرسول لم يكن حريصا على أن يمثِّل شخصية الحاكم — لأن مقام الرسالة أرفع مقام — لولا الضرورات الاجتماعية التى ألجأته إلى ذلك ، ليحقق المنفعة والسعادة لمجتمعه الجديد ، وقبل أن نذهب إلى الحكومات الدينية لنتحدث عن قسوتها وفوضاها نحب أن نلاحظ أن التوفيق والنجاح الذى صادف أبا بكر وعمر وجعل لحكومتيهما تاريخا مفردا مجيداً لا ينهض دليلا مناقضاً لرأينا فى فساد الحكومة الدينية ، لأن هذا الطراز الرفيع من الحكم — فضلا عن ندرته — يعتمد على الكفاية الشخصية ، بدليل أنه لما توفى عمر وجاء عثمان ذهبت تلك المقاييس المثالية والخصائص الرشيدة ، وحَلَّت محلها أخطاء أوْدَتْ بحياة عثمان ، وفتحت على المسلمين أبواب فتنة عاصفة هوجاء ، بسبب تلك البطانة التى استغلّت وداعة عثمان وثقته المطلقة بها ، فطبعت الحكم بطابَعها ، وسخرته لأطماعها واستغلالها ، ثم توالى بعد هذا ماتوالى من الحكم الجائر ، والملك العضوض ،

وبهذا فشلت تجربة الحكومة الدينية فى العصر الإسلامى الأول ، مع أن كل عناصر النجاح كانت متوفرة لها ، من قادة تناهَوْا فى الإخلاص ونزاهة القصد، وشعب مُتْرَع النفس بالولاء لقادته ودعوته، وجِدَّة المبادىء وحرارتها، مما يضاعف فى مؤثرات الفوز والنجاح ، فانتهى الأمر بعد زمن قريب إلى تنافس دموى على الحكم ، وفتنة بين الناس وقادتهم ، و بين القادة بعضهم مع بعض ، و إلى نوع من الحكم ليس بينه و بين الدين وشيجة ولا صلة ، و إن زعم أصحابه أنه حكم دينى . ثم استخلص الشيخ خالد من هـذا أنه لاحاجة للدين فى أن يكون دولة ، بل ذكر أنه لايمكن أن يكون دولة ، لأنه عبارة عن حقائق خالدة لا تتغير ، بينما الدولة تخضع لعوامل التطور والترقى المستمر ، وهى عرضة للنقد والتجريح ، وعرضة للسقوط والهزائم ، فكيف نعرِّض الدين لهذه المهابِّ أو لبعضها ؟ .

دواعى الحكومة الدينية :

ثم ذكر أن الذين يريدون أن يجعلوا الدين دولة و يؤمنون بوجوب قيام حكومة دينية يبررون ذلك بثلاثة أمور :

أولها — القضاء على الرذائل .

ثانيها — إقامة الحدود .

ثالثها — تحرير البلاد والعمل لاستكمال استقلالها و إنعاش أهلها .

فأما الأول — وهو القضاء على الرذائل — فنحن نعلم أنه لاسبيل

إلى ذلك إلا بتطهير النفس وتعويدها على احترام ذاتها ، وليست الدولة هى التى تستطيع بقوانينها أن تهبنا نقاوة النفس ، و إنما الدين وحده من غير أن يكون دولة هو القادر على أن يوجد فى ضمائرنا واعظ الله ، و يجدد قلوبنا ، و يشبع حاجاتنا الروحية التى إذا نمَتْ وازدهرت أغنتنا عن كثير من شهواتنا الخفية والمعلنة ، ولكن الدين وتعاليمه علامات إرشاد ، فهى ترشدك إلى الطريق المستقيم ، ولا تكرهك على السير فيه .

وأما الثانى — وهو إقامة الحدود — فإنها جميعاً موقوفة عن العمل ، وليس هناك مجال لإقامتها ، فأما حد السرقة فقد أوقفه عمر فى أيام المجاعات ، وصارت سُنَّة رشيدة من بعده ، والشرق الإسلامى كله مجاعات مادام الناس لم يستوفوا فيه ضرورات الحياة ، وحينئذ يكون حد السرقة موقوفا حتى ينزل الرخاء مكان الجدب والإمحال ، وأما حد الزنا فإن أمر إقامته يحمل موانع تنفيذه ، لأنه لا يقام حتى يثبت الزنا بالإقرار أو البينة ، والإقرار به غير ممكن ، لأنه لن يذهب أحد من تلقاء نفسه فيقر عليها بهذه الفضيحة ، وكذلك أمر البينة ، لأنه قد اشترط فيها من العدد والرؤية ما يجعل ثبوت الزنا بها متعذرا ، وكذلك بقية الحدود مثل حد السرقة وحد الزنا .

وأما الثالث — وهو تحرير البلاد وما إليه — فإنه لا يشترط فيه أن تقوم به حكومته دينية دون سواها ، بل إن الحكومة القومية أقدر عليه من حكومة طائفية لا تمثل وحدة الأمة تمثيلا كاملا .

غرائز الحكومة الدينية :

ثم تكلم على ما سماه غرائز الحكومة الدينية ، بعد أن ذكر أنها بعيدة عن الدين كل البعد ، لأن الحكومة التى ظفرت بهذه التسمية التى توهم أن لها صلة بالدين ، لا تستلهم مبادئها وسلوكها من كتاب الله ، ولا من سُنَّة رسوله ، بل من نفسية الحاكمين وأطماعهم ، وقد ذكر من هذه الغرائز :

أولا — الغموض المطلق، فهى تعتمد فى قيامها على سلطة غامضة لا يعرف مأتاها ، ولا يدرى مَدَاها ، وصلة الناس بها يجب أن تقوم على الطاعة العمياء ، فهى لا تفسر وجودها بأكثر من أنها ظل الله فى الأرض ، ولا تعطى عن منهاجها سوى فكرة غامضة أنها فكرة إلهية ، وأن دستورها هو الدين والقرآن ، مع أن القرآن حَمَّال أوْجُه ، والسُّنَّة حمالة أوجه أيضا ، ولقد كان أصحاب علىٍّ وهم يحرضون على دم معاوية وقتاله يقدمون بين أيديهم طليعة هائلة من الآيات والأحاديث ، وكانت هى نفس الآيات والأحاديث التى يحرض بها أصحاب معاوية على دم علىٍّ وقتاله ، وكذلك كانت الحال فى الحرب الطويلة الأمد التى دارت بين الأمويين والعباسيين، لكن هذا الغموض الذى تعيش فيه الحكومة الدينية لا يلبث أن ينكشف ، فيعرف الناس أنها ليست ظل الأرض فى الأرض ، وتفقد بهذا ثقتهم واحترامهم .

ثانياً — أن الحكومة الدينية لا تثق بالذكاء الإنسانى ولا تأنس به، لأنها

تخافه وتخشاه ، فدائما تحاول إقناع الدهماء والعوام بمشروعية هدمه، وإفهامهم أن الأولين لم يتركوا للآخرين شيئا ، وأن أمورنا لا تصلح بالابتكار ، وإنما تصلح بالاتباع والتقليد .

ثالثاً — الغرور المقدّس ، وهو من شر غرائزها ، فلا تقبل النصيحة ولا التوجيه ، فضلا عن المعارضة والنقد ، بل تَعُدُّ ذلك سعيا فى تفريق الأمة ، وتهدر به دم من يحاوله ، أخذا بحديث « من أراد أن يفرق أمر هذه الأمة وهى جميع فاضربوا عنقه بالسيف كائنا من كان » وهى تلتمس لمكافحة حرية المعارضة حجة أخرى تنطوى على كثير من الدهاء ، إذ تفهم الجماهير الغافلة أنه ليس معنى الحرية أن يتحرر الناس من الإكراه والخوف والظلم ، بل أن يتحرروا من الخطيئة والإثم ، ولكى تؤكد هذا الفهم تزعم للناس أن رسول الله قال « استمع لحاكمك وأطعه وإن ضرب ظهرك وأخذ مالك »

رابعاً — الجمود العريق الذى يجعل استجابتها للحياة سلبية وعكسية ، فهى لا تسير معها بل ضدها ، ولا تستقبل الأمام بل تستدبره .

خامسا — القسوة المتوحشة ، وهى سيدة غرائز الحكومة الدينية وأكثرها عُتُوًّا ونفوذا ، وإنها لتحزُّ عنقك وهى تصيح من فرط نشوتها واها لريح الجنة ، كأنما رأسك مزلاج يوصد باب الفردوس ، فإذا انزاح هَبَّت تلك الريح ، وهى تستمد تبرير قسوتها من الغموض الذى تستمد منه سلطانها ، فحسبها أن تعلق فى عنقك اتهاما مبهما بالزندقة والالحاد ، أمّا كيف ؟ ولماذا ؟

وما البرهان ؟ فيجب أن تذكر إن كنت قد نسيت أن الحكام الدينيين لا يسألون عما يفعلون .

ثم ختم هذا بأن هذه الغرائز بعيدة كل البعد عن حقائق الدين وفضائله ، وأنك لا تكاد تجد حكومة استغلت لنفسها قداسة الدين وعصمته إلا وهى تنطوى على كل هذه الغرائز ، ما عدا قلة نادرة لا تكاد العين تقع عليها فى زحام الكثرة الباغية ، وأنك لتعلم صدق هذا الحكم حين ترى الحكومة الدينية فى عام - ١٩٥٠ — صورة طبق الأصل لأصولها القديمة منذ القرون الأولى — يعنى بعض الحكومات الدينية القائمة فى هذا العام ، وقد استطرد هنا إلى شرح بعض أحوالها .

ثم قال : ونكاد نسمع من يقول : إن بعض الحكومات القومية قد تقترف من وسائل التعذيب والبغى مثل ماتقترفه الحكومة الدينية ،وأجاب بأن هذا حق ، ولكن الحكومة القومية التى تتبع سبيل البغى لا يمكن أن تبقى طويلا مهما حاولت تبرير بغيها ، لأن من ورائها رأيا عامًّا حرا قادرا على أن يزلزلها ولو بعد حين ، ومن ورائها كذلك قُوًى هائلة تشريعية وقضائية تستطيع أن تحرجها ، أما الحكومة الدينية ولو كانت مهذبة الأوضاع فالأمر كله لها ولا معقِّب لحكمها ، ولا معارض لمشيئتها ، مع أن المعارضة فى الحكومة القومية واجب وطنى وأمانة قومية ووظيفة سياسية يقدسها الدستور ، ويقوم بخدمتها القانون ، ولزعيمها فى البرلمان من الحقوق والاعتبار مثل ما لرئيس النواب ورئيس الشيوخ ، بينما هى فى الحكومة

الدينية جريمة وكفر ، ومهما تظاهرت بمنحها شيئا من التسامح الشكلى ، فإنها تضمر إزاءها تعصبا فعليا تستمده من غرائزها ومبادئها .

رجل الدين ورجل الدولة :

ثم تكلم على رجل الدين ورجـل الدولة ، فذكر أن وظيفة الأول الهداية والإرشاد ، ووظيفة الثانى رعاية المصالح المدنية للمواطنين ، بتنظيم معيشتهم و إقرار النظام بينهم ، على وفق أحكام قوانين الدولة ، وهو لهذا يملك من الإكراه على احترام القانون بالعقاب وغيره ما لا يملكه رجل الدين ، لأن وسيلته الوعظ والإرشاد ، وقد قال الله [١] تعالى (لا إكراهَ فى الدّين) ومن هنا يصبح منطق رجل الدين غير مستساغ ولا مقبول إذا هو طالب بالدولة ليخدم الدين و ينشر مبادئه ، لأن وسائل الدولة من عقاب وإكراه لا يمكن أن تحمل الإنسان على عقيدة معينة ، و إنما تثبت العقائد الدينية بالتقبل والاقتناع .

ثم ذكر أن رجل الدين قد يقول : أريد أن أكون رجل دولة ودين ، لأحمى الدين من الملحدين الذين يشككون الناس فى الدين . وأجاب عن هذا بأنه يحمل بين طيات نفس المحاولة التى يبرأ الدين منها ، وهى فرض الإيمان بالإكراه والبطش ، ويجب أن يدحض الإلحاد بالمنطق والقول ، لا بالقوة والإكراه .

ثم ختم ذلك الموضوع — قومية الحكم — بقوله : إن الحكومة

(١) — ى — ٢٥٦ سورة البقرة

الدينية وقد جعلت شعارها — إعتقد ما أعتقده وإلا قتلتك — تذيب شخصية الفرد ، وتشيع فى المجتمع الخوف والانحطاط ، وإن أجلّ خدمة للدين أن نجعله قريبا من قلوب الناس ، وأن نطعم الدولة والمجتمع بروحه الحى ، لا أن نأتى بحكومة تستغلّه فى تقديس ذاتها ، وتبرير أطماعها ، واستكراه الناس لجبروتها ، فيجب أن يظل الدين كما أراده الله نبوة لاملكا ، وهداية لا حكومة ، وموعظة لا سوطا ، وإن فصل الدين عن السياسة وتحليقه فوقها خير عامل على بقاء نقاوته وطهره ونفعه ، لأنه ينجيه من تحمل تبعة أخطائها ومظالمها ، ويحفظ له فى نفوس الناس ودًّا مكينا ، وذكرا باقياً ، واستجابة وتلبية [1] .

ولا شك أن من ينظر فيما ذكره الشيخ خالد فى إيثار الحكومة القومية على الحكومة الدينية يجد أن معظمه لايستحق الرد ، لأنه يؤثر الحكومة القومية على حكومة دينية لا يطلبها الذين يطالبون الآن بالحكومة الدينية ، بل يبرؤون منها كما يبرأ الشيخ خالد ، وإنما يطالبون بحكومة دينية كحكومة أبى بكر وعمر ، والشيخ خالد لا يخالفهم فى أمر حكومتهما ، ولكنه يدعى أن حكومتهما نادرة فى الحكومات الدينيـة ، ونحن لا ننكر أنها نادرة ولكنها ممكنة ، وما دامت ممكنة فلا شىء على من يطالب بها .

وقد شعر الشيخ خالد بضعف منطقه بإزاء من يطالب بحكومة دينية مثل حكومة أبى بكر وعمر من جهة أنها نادرة بين الحكومات الدينية ،

---

(١) كتاب : من هنا نبدأ ص ١١٩ — ١٥٦

فذكر أن نجاح أبى بكر وعمر فى حكومتهما الدينيــة يرجع إلى كفايتهما الشخصية ، ولهذا اختلّ أمر الحـكومة الدينية بعدهما ، وفشلت تجربتها فى العصر الإسلامى الأول ، مع أن كل عناصر النجاح كانت متوفرة لها ،وهذا منطق ضعيف أيضا من الشيخ خالد ، لأنه يكفى لإثبــات نجاح تجربة الحـكومة الدينية نجاحها فى عهدهما نجاحا قويا رائعا ، ولا يصح أن يؤثر فى هذا ما حدث من اختلالها بعدهما ، بل المنطق المعقول يوجب علينا أن نبحث فى الأسباب التى أدت إلى اختلالها بعد نجاحها ، لأنها لا بد أن تـكون أسبابا طارئة بعد هذا النجاح ، فيمكن علاجها والعود بالحـكومة الدينية إلى مثل ما كانت عليه فى عهد أبى بكر وعمر ، ولا ننكر أنه كان لشخصهما أثرفى هذا النجاح، ولكنه يرجع فى الحقيقة إلى التزامهما حدود الحـكومة الدينية.

وأضعف من هذا طعن الشيخ خالد فى الحـكومة الدينية بفساد معظم الحـكومات الدينية التى قامت فى الإسلام وغيره ، فإذا قيـل له : إن من الحـكومات القومية ما كان فاسـداً أيضاً ، أجاب بأن هذا حق ، ولكن الحـكومة القومية التى تتبع سبيل البغى لا يمكن أن تعمر طويلا مهما حاولت تبرير بغيها ، لأن من ورائها رأياً عاماً حراً قادراً على أن يزلزلهـا ولو بعد حين ، ومن ورائها كذلك قُوًى هائلة تشريعية وقضائيــة تستطيع أن تحرجها ، أما الحـكومة الدينية ولو كانت مهذبة الأوضاع فالأمر كله لها ولا معقِّب لحـكمها ، ولا معارض لمشيئتها ، مع أن المعارضة فى الحـكومة القومية واجب وطنى وأمانة قومية ووظيفة سياسية يقدسها الدستور و يقوم،

بخدمتها القانون ، ولزعيم المعارضة فى البرلمـان من الحقوق والاعتبار مثل ما لرئيس النواب والشيوخ .

وهذا خلط ظاهر من الشيخ خالد ، لأن الحكومات القومية التى يعترض بفسادها لا يلزم أن تكون حكومة قومية دستورية ، بل الغالب أنها حكومة مستبدة ليس فيهـا رأى عامٌّ حر قادر على أن يزلزلها ، وليس فيها معارضة تُعَدُّ واجباً وطنيا وأمانة قومية ووظيفة سياسية يقدسها الدستور ، لأنه لا دستور فى الحكومات القومية المستبدَّة ، وليس فيها إلا حاكم مستبدٌّ هو كل شىء فى الدولة ، وقد يكون أمره أقسى من الحاكم الدينى المستبد ، لأن الحاكم الدينى المستبد يشعر بسلطة ما للدين عليه ، أما الحاكم القومى المستبد فلا يشعر بسلطة وراء سلطته .

وهذا إلى أن الذين يطالبون الآن بحكومة دينية يطالبون بها على أن تكون حكومة دينية دستورية ، لأن الحكومة الدستورية هي الحكومة الشورية ، وقد أتى الإسلام بالشورى فى الحكم قبل أن تأتى بها الحكومات القومية فى عصرنا الحديث ، فقال [1] تعالى (وشاوِرْهم فى الأمرِ) فأمر النبى صلى الله عليه وسلم بها لنقلده فيها ، ونأخذ بها فى حكوماتنا الإسلامية ، وقال [2] أيضاً فى آية أخرى (وأمرُهُمْ شُورى بينَهُمْ) فمدح المسلمين بأخذهم بالشورى فى حكمهم ، وبهذا يكون فى الحكومة الدينية الدستورية رأى عامٌّ كالحكومات القومية الدستورية ، وقوى هائلة تشريعية وقضائية ،

---

(١) — ى — ١٥٩ سورة آل عمران . (٢) — ى — ٣٨ سورة الشورى .

ومعارضة نزيهة تقوم بنقدها و يحمد لها معارضتها ، وقد خطب عمر فطلب من المسلمين إذا رأوا فيه اعوجاجا أن يقوّموه ، فقام واحد منهم وقال : لو رأينا فيك اعوجاجاً لقوّمناه بسيوفنا . فقال عمر : الحمد لله الذى جعل فى المسلمين من يقوِّم اعوجاج عمر بسيفه . وقد خطب أبو بكر فى أول خلافته فقال : إنى قد وُلِّيت عليكم ولست بخيركم ، فإن أصبت فأعينونى ، و إنَ أسأت فقوِّمونى .

وكان على الشيخ خالد أن يعرف هذا كله ، ولا ينظر إلى الحكومات القومية على أنها كلها حكومات دستورية ، ولا ينظر إلى الحكومات الدينية على أنها كلها حكومات استبدادية ، بل الحكومات القومية تنقسم إلى مستبدة ودستورية ، وكذلك الحكومات الدينية تنقسم إلى مستبدة ودستورية ، وكما لا تؤخذ الحكومات القومية الدستورية بفساد الحكومة القومية المستبدة ، لا تؤخذ الحكومات الدينية الدستورية بفساد الحكومات الدينية المستبدة ، وكما يكون فى الحكومات القومية الدستورية وسائل تمنع بغيها ، يكون فى الحكومات الدينية الدستورية وسائل تمنع بغيها .

و يساوى ما سبق فى الضعف ما ذكره الشيخ خالد من أن الحكومة الدينية من وظيفتها نشر الدين ومبادئه بالإكراه ، وأن شعارها — اعتقد ما أعتقده و إلا قتلتك — وقد يقصد الشيخ خالد أن هذا شعار الحكومات الدينية التى يطعن فيها ، ولكنه كثيراً ما يخلط فيرمى بمثل هذا كل الحكومات الدينية ، لأنه يفرق بين رجل الدين ورجل الدولة بأن الأول لا يعتمد على

وسائل الإكراه بخلاف الثانى ، وكان يجب على الشيخ خالد أن يعرف أن الدولة الدينية يجب أن يكون حكمها موافقا للدين ، وهو يفرق فى الأحكام بين ما يتعلق بالعقيدة وما يتعلق بغيرها ، فما يتعلق بالعقيدة يجب أن تكون وسيلته الإقناع لا الإكراه ؛ ومايتعلق بغيرها من أحكام المعاملات والجنايات وما إليها يسلك فيه من وسائل الإكراه ما تسلكه الحكومات المدنية ، فلا يخشى حينئذ من قيام الحكومات الدينية الإسلامية أن يكون شعارها — إعتقد ما أعتقده وإلا قتلتك — والحق أن وظيفة الدولة الدينية ليست حمل الناس على الدين بالاكراه ، أو رَدَّ الملحدين المجادلين فيه بالقوة ، وإنما وظيفتها حماية المسلمين ممن يريد فتنتهم بالقوة عن دينهم ، فترد القوة بالقوة ، وهذا حق مشروع لها ، وما كان للشيخ خالد أن يجهله .

بقى ماذكره الشيخ خالد من قول النبى صلى الله عليه وسلم « إنها نبوة لاملك » حينما عرض عليه عمر أن يتخذ له فراشاً وطيئا ليِّنا ، فهذا إنما ينفى عن النبى وحده أن يكون ملكا ، فلا ينفى عنه أن تكون له حكومة دينية ، لأنه باعتراف الشيخ خالد كان يقوم بما يقوم به الحاكم من عقد المعاهدات وقيادة الجيوش ونحوها ، كما لا ينفى عمن يقوم بعده من المسلمين أن يحكم كما كان يحكم ، بشرط أن يسير سيرته فى الحكم ، ولا يجعله حكما كسرويا أو قيصريا ، وبهذا يبطل ما استنبطه منه الشيخ خالد من أن وظيفة الدين الهداية لا الحكم ، وما فرق به بين رجل الدين ورجل الدولة ، ولا يصح أن يشتبه هذا بما ذكرته فيما سبق من أن وظيفة رجل الدين

هى هداية الناس بالتى هى أحسن ، لأنى لم أرد به إلا أن أمنعه من استعمال القوة فى الهداية ، على أن رجل الدولة ممنوع من هذا أيضا . لأن الهداية إنما تكون بالإقناع ، سواء أكانت من رجل الدين أم من رجل الدولة ، ولا فرق بينهما عندى إلا أن رجل الدين يتفرغ لوظيفة الهداية ، ورجل الدولة يتفرغ لتنفيذ الأحكام ، وهذا أمر غير ما يقصده الشيخ خالد من تخصيص رجل الدين بالهداية والإرشاد ، ليجعل من رجل الدولة شخصا لا يعنى بالدين وتنفيذ أحكامه الدينية ، وإنما هو رجل الحكومة القومية التى لا يعنيها شىء من أمر الدين ، والفرق ظاهر بين القصدين ، والتمييز سهل بين الغايتين .

ولعل القارىء يعرف بعد هذا مقدار ما تورط فيه الشيخ خالد ، لأنه اعتمد على ما لا يصح لمثله الاعتماد عليه فى موضوع — قومية الحكم — من شُبَه واهية لا يصح أن تخفى على عالم أزهرى ، ولا يصح أن ينتقل بها الشيخ خالد مما كان عليه من التزمُّت الدينى ، إلى هذه المغالاة فى البراءة من الحكم الدينى .

الدعوة إلى الحكومة الدينية :

والآن يجىء وقت تفصيل الكلام فيما أشار إليه الشيخ خالد إشارة عابرة ، حين قال : أننحرف عن قومية الحكم إلى عنصريته وطائفيته ؟ أم نضاعف هذه القومية وننميها .

فقد ظهرت الدعوة إلى الحكومة الدينية منذ أعوام ، والذى يقوم بها جماعة من جماعاتنا الدينية ، وقد نشأت هذه الجماعة نشأة دينيةصرفة فى أول أمرها ، ثم أخـذت تشتغل بالسياسة ، وتحـاول أن تجعل جهادنا فى مقاومة المستعمرين جهاداً دينياً صرفاً ، وقد كان لنا جهادنا المحمود فى مقاومة المستعمرين . قبل أن توجد هذه الجماعة بيننا ، وكان لغير المسلمين من أبناء مصر مثل جهاد المسـلمين أو أروع منه ، إذ ساروا جميعاً جنباً لجنب فى مقاومة المستعمرين ، وذاقوا جميعاً مرارة السجن والنفى وغيرهما ممـا ذاقوه ، وقد حاول المستعمرون أن يفرقوا بين هؤلاء المجاهدين باسم الدين ففشلوا فى كل محاولاتهم ، وآثر غير المسلمين من أبناء مصر قوميتهم ووطنيتهم على الاستجابة لأولئك المستعمرين الأجانب ، ولا شك أن المستعمرين الأجانب لا يسعون إلى هذه الغاية إلا لأنهم يعرفون أنها تقضى على هذه الوحدة الوطنية بين أبناء مصر ، وتقسمهم إلى فريقين يحارب بعضهم بعضا باسم الدين ، فيشتغلون بهذه الحرب الداخلية عن الجهاد فى إخراجهم من البلاد ، بل ربما يصبح بعضنا فى حاجة إلى إبقائهم فيها لأجل حمـايته من الفريق الآخر ، وقد عرف الزعماء الوطنيون هذا الخطر على الوطن ، فحرصوا على أن يكون جهادهم وطنياً صرفاً ، ليشترك فيه الوطنيون جميعاً من مسلمين ومسيحيين ، وتكون لهم غاية واحدة لاتفرق بينهم ، ولا يجد العدو فيها منفذاً لتفريق كلمتهم ، ولم يشذَّ عن هذا زعيم من أولئك الزعماء الوطنيين ، من

مصطفى كامل باشا ، إلى سعد زغلول باشا ، إلى غيرهما من الزعماء الذين عرف الشعب صواب خطتهم فى الجهاد ، فسار أفراده جميعاً وراءهم فيه ، حتى قال بعض غير المسلمين فى ذلك قولته المشهورة — الوطنية ديننا ، والاستقلال حياتنا — وحتى كان لهذه الوحدة الوطنية الرائعة أثرها فى نفوس رجال الدين من المسلمين والمسيحيين ، فساروا فى مقدمة صفوفها ، وكانوا فى طليعة المجاهدين فيها ، واعتلى رجال الدين المسيحيون منابر المساجد يدعون فيها إلى جهاد عدو البلاد ، كما خطب رجال الدين المسلمون فى الكنائس يدعون إلى هذا أيضاً .

ولا يسع الإسلام إلا أن يبارك هذا الجهاد الوطنى ، و إلا أن يجعله هو الغاية الأولى التى تقدم على غيرها من الغايات ، وإلا أن ينسى كل غاية أخرى قد تؤثر فى هذه الغاية الكبرى ، أو تقضى على هذه الوحدةالوطنية التى لا ننجح فى جهاد عدونا إلا بها ، ولا نصل إلى استقلال بلادنا إلا معها .

وليس من حسن السياسة أن نقلب هذا الجهاد الوطنى الرائع إلى جهاد دينى يتخلف عنه بعضنا ، إن لم يتوجَّسْ خيفة منه ، ويستربْ من القائمين به ، و إذا كان بعض المسلمين ومنهم عالم أزهرى — هو الشيخ خالد — قد استراب بما يطلبه الداعون الى الحكومة الدينية ، فظنوا أنها ستكون حكومة طائفية عنصرية ، لا تنظر إلى غير المسلمين من أبناء مصر كما

تنظر إلى المسلمين ، بل تحرمهم من الحقوق الوطنية التى ساوَوْا فيها غيرهم ، فإنهم يكونون أحق استرابة بتلك الحكومة التى يطلبها الداعون إليها ، ولا يكتفون بالحكومة القائمة ، مع أن دينها الرسمى هو الإسلام ، فلا بد أن يدخل فى ظنهم أنهم يطلبون حكومة إسلامية طائفية ، يكون فيها كل شيء للمسلمين ، ولا يكون لغيرهم من أبناء وطنهم شيء فيها ، وهذا الظن قد وقع فعلا ، ويجب أن يعمل على إزالته ، وأن يعلم الداعون إلى ذلك من الجماعات الدينية أن فى البلاد هيئات دينية رسمية تقدّر مايطلبونه أكثر منهم ، ولا تنظر إلى الحكومة القائمة كما ينظرون إليها من أنها حكومة غير إسلامية .

الحكومة القائمة حكومة إسلامية :

فيجب أن يعلم الداعون الآن إلى الحكومة الدينية أن الحكومة القائمة حكومة إسلامية ، وأنه لا معنى لمطالبتهم بذلك مع قيام هذه الحكومة ، لأن صبغتها فى جملتها صبغة إسلامية ، وهى كذلك فى العرف الدولى حكومة إسلامية ، لأن رئيسها الأعلى مسلم ، ولأن دينها الرسمى هو الاسلام ، ولأن الشريعة الاسلامية تُعَدُّ الأصل الأصيل لكل تشريع فى مصر ، وقد جاء دستورها مقرراً لهذا الأصل ، فَنصَّ فى المادَّة — ١٤٩ — من موادِّه على أن الاسلام دين الدولة

الرسمى ، وهذا بنـاء على اقتراح من بعض علماء الأزهر ، وهو الشيخ محمد بخيت رحمه الله ، وكان عضوا فى اللجنة التى وضعت الدستور ، فقال : أريد أن أعرض بعض قواعد تضاف إلى أحكام الدستور ، فأطلب أن يُنَصَّ على أن الدين الرسمى للدولة المصرية هو الإسلام ، فاقترح حسين رشدى باشا رحمه الله أخــذ آراء أعضاء اللجنة على هذا الاقتراح ، فوافقت عليه بالإجماع ، ولم يخالف فيـه أعضاؤها من غير المسلمين ، وتكررت الموافقة الإجماعية عليه فى أربع جلسات متتابعة .

وقد جاء فى مجلة - رسالة الإسلام - من مقالة للأستاذ علىّ علىّ منصور بك مستشار مجلس الدولة لمحـكمة القضاء الإدارى : والذى نودُّ أن نبرزه فى هذا الصدد أن ولىَّ الأمر لم يدر بخَلَدِه أن ينقل إلى المحاكم الأهلية قوانين تناقض الشريعة الاسلامية، بدليل أن إسماعيل باشا أمر قدرى باشا قبل إنشائها بوضع قانون مدنى ذى موادٍّ مبوَّبة نقلا عن الشريعة الإسلامية ، فقام قدرى باشا بوضعه ، و بدليل ما ثبت من أنه عندما فـكر فى أن ينقل إلى مصر قانون نابليون الفرنسى أمر بترجمته، ثم دفع به إلى الشيخ مخلوف المنياوى لمراجعته ، ومعرفة مَدَى انطباق أحكامه على أحكام الشريعة الإسلامية ، وقدانتهى الشيخ طيب الله ثراه من مراجعة — ٢٢٧٧ — مادَّة منه ، وعلق على كل واحدة منها ، فذكر أنها جميعا عدا مواد قليلة : إما أن توافق نصا فى مذهب الإمام مالك ، أو توافق الرأى الراجح منه ، أو على الأقل رأيا ولو كان مرجوحا ، أو أنها مماثلة لشىء من ذلك ، أو أنها

يمكن تخريجها على قواعد ذلك المذهب وأصوله ، أو أنها من قَبِيل المصالح المرسلة التى ترك الاسلام لأهله الاجتهاد فيها كل مصر بحسب ظروف زمانه ومكانه و بيئته ، وفى ذلك العهد شاعت القالة بأن قانون نابليون مأخوذ من مذهب مالك ، ولعـل ذلك هو منشأ هذه القالة ، أو لعل لها أصلا من الصحة ، إذ المعروف أن نابليون جعل من أغراض حملته فى مصر بحث واستخلاص ما بها من كنوز تاريخية وأثرية وثقافية ، واستقدم معه جمهرة من علماء بلاده للإفادة من تلك الـكنوز .

ثم قال : صحيح أنه كان من آثار ما سلف أن عطلت بعض أحكام الشريعة الاسلامية فى بعض أحكام الحدود ، وأهمها حـد السرقة ، وهو قطع اليد بشروط معيَّنة ، وليس هذا إلا تعطيلا جزئياً موقوتاً ، وقد عطل هذا الحد فى وقتٍ مَا ، وكان هذا فى عهد عمر بن الخطاب ، وكان أشـد المسلمين استمساكا بأحكام الشريعة ، ولم يُقَلْ ولا يصح أن يقول أحد : إن تعطيل هذا القدر من الحدود للضرورة دعا إلى تعطيل باقى الحدود ، أو إلى تعطيل أحكام الشريعة الإسلامية التى هى أصل لذاك الفرع [١] .

و بهذا كله يثبت أن الحـكومة القائمة حكومة إسـلامية ، ولا يكون هناك معنى لمطالبة بعض جماعاتنا الدينية بحكومة دينيـة ، أللهم إلا إن كانوا لا يرضيهم أنها تجمع إلى صبغتها الدينيـة صبغة قوميـة ، وهذا هو ما يخافه منهم من يسـتريب فى دعوتهم ، و يظن أنهم يطالبـون

---

(١) العدد الثالث من السنة الرابعة من مجلة رسالة الاسلام — ص ٢٦٠ — ٢٧٣

بحكومة إسلامية عامة لكل البلاد الإسلامية ، وإبطال هذه الحكومات القومية القائمة فى كل قطر إسلامى ، بدعوى أنه لا يصح فى الإسلام إلا أن يكون له حكومة واحدة ووطن واحد ، وهذه دعوى خاطئة ، لأن الإسلام لا يمنع أن تقوم فيه حكومات متعددة لكل بلد إسلامى ، فإذا قامت هذه الحكومات لا يطلب منها إلا أن تكون متحابة لا متعادية ، وقد قال بجواز تعدد الحكم فى الإسلام بعض من العلماء ، واستند فيه إلى اقتراح الأنصار على المهاجرين حين اختلفوا قبل الاتفاق على أبى بكر أن يكون من المهاجرين أمير ومن الأنصار أمير ، ولو كان هذا مما لا يجيزه الإسلام ما اقترحوه .

وبعد فإنه يمكننا أن نطالب بتنفيذ بعض أحكام الشريعة الإسلامية ، ولكن هذا شىء غير المطالبة بحكومة دينية ، لأن المطالبة بحكومة دينية ربما يفهم منه عدم الاعتراف بالحكومة القائمة ، وربما يدعو إلى الاسترابة من المطالبين به ، بخلاف مطالبة الحكومة القائمة بتنفيذ بعض أحكام الشريعة الاسلامية ، فإن فيه اعترافاً صريحاً بالحكومة القائمة ، وقد سلك هذا السبيل بعض علماء الأزهر فنجح فيه ، كما فعل الشيخ محمود أبو العيون رحمه الله ، فإنه مكث زمانا طويلا يطالب الحكومة القائمة بإلغاء البغاء الرسمى ، حتى استجابت له هذه الحكومة بإلغائه ، فليسلك كل منا سبيله ، ولندع السُّبَل التى تدعو إلى الاسترابة بنا ، لأن

سلوكها ليس فى شىء من حسن السياسة ، وقد سلك النبى صلى الله عليه وسلم فى بعض الأمور الدينية مثل هذا ، فقال لعائشة رضى الله عنها « لولا أنَّ قومك حديثو عهد بشرك لهدمت الكعبة فألزقتها بالأرض ، وجعلت لها بابين : باباً شرقياً ، وباباً غربياً ، باب يدخلون منه ، وباب يخرجون منه ، وزدت فيها ستة أذرع من الحِجْر ، فإن قريشاً اقتصرتها حيث بنت الكعبة » وقد مات النبى صلى الله علية وسلم ولم يغير ما أراده فى بناء الكعبة ، إلى أن جاء عبد الله بن الزُّبَير بعد موت يزيد بن معاويه ، فأعاد إلى الكعبه ما أخرجته قريش منها ، ثم ألصق بناءها بالأرض ، وجعل لها بابين للدخول والخروج ، وجاء الحجاج بن يوسف بعده فأعاد الكعبة إلى مثل ما كانت عليه قبله، ولما صار الأمر إلى أبى جعفر المنصور أراد أن يعيدها إلى ما كان فعله ابن الزبير ، فناشده الإمام مالك فى ذلك ، وقال : أخشى أن تصير ملعبة الملوك . فتركه ، و بعضهم ينسب هذا إلى المهدى ، و بعضهم ينسبه إلى الرشيد .

فلنكن واقعيين حتى لا نجرى وراء اسم الحكومة التى نطالب بها إلى ذلك الحد ، و إنه ليعجبنى ما كتبه الأستاذ الغزالى تحت عنوان — بين الحكم الدينى والحكم القومى — إذ قال :

وهنا سؤال لا بد من إيراده حينما نقرر علاقة الدين بالدولة : هل يستطيع الاسلام أن يعيش فى ظلال حكم قومى ؟ والجواب يؤخذ من تعاليم

الاسلام نفسه . عرفنا مثلا أن الاسلام من الناحية الاقتصادية يحرِّم الربا والاحتكار ، ومن الناحيه السياسية يحرم الأَثَرَة والاستبداد ، ومن الناحية النفسية يحرم الإلحاد والفساد ، ويوجب مثلا أن يكون رجاله — ولاة ورعية — مقيمين للصلاة وقَّافين عند حدود الله ، فإذا كانت أداة الحكم منفذة لهذه الأمور كلها فإن الاسلام يعيش فى كَنَف هذا الحكم ويطمئن إليه ، ولا يكترث بهذا العنوان الذى اتَّسم به — عنوان الحكم القومى أو غيره من الألقاب والنعوت — والمهم أن للإسلام تشريعات وأهدافاً يريد أن يصل إليها حتما ، وعلى الحكومة قسط ضخم من هذه التكاليف يجب أن تقوم به [١] .

وهذا خير ما كتب الأستاذ الغزالى فى هذا الموضوع — قومية الحكم — وقد استغرق رده على هذا الموضوع نحو ست وستين صفحة من كتابه ، ولكنها ليس فيها ما يستحق الذكر أو البحث غير هذا القدر القليل الذى نقلناه منها.

متى نطالب بالحكومة الدينية ؟

ولكن متى نطالب بالحكومة الدينية ؟ هل نطالب بها ونحن نفهم ديننا فهماً معكوساً ، حتى انقلبت فينا أوضاع الدين ، وصار الحق فيه باطلا ، وصار الباطل فيه حقاً ، وهو فى عقول الرجعيين الغالبين على أمره جمود

---

(١) كتاب : من هنا نعلم ص ٤٥

لا نهوض ، وتأخر لاتقدم ، وانحطاط لاعلو ، فإذا قامت الحكومة الدينية قامت على أساس هذه الرجعية الدينية ، فكانت حكومة دينية كتلك الحكومات الدينيه القديمة التى استبدت بالمسلمين ، واستغلت الدين أسوأ استغلال ، وكانت حُجة عليه لا حجة له ، فلا يشرف الإسلام بها ، ولا ينهض بقيامها ، بل يزداد انحطاطاً وتأخراً .

كلا لا يصح أن نطالب بالحكومة الدينية ونحن على هذا الحال من الجمود والرجعية ، بل يجب أولا أن نطالب بالإصلاح الدينى ، لنقضى على هذا الجمود وهذه الرجعية ، ونمضى فى السبيل الذى مضي فيه المصلحان العظيمان : جمال الدين الأفغانى والشيخ محمد عبده . فقد جاهدا فى طلب الإصلاح ما جاهدا ، وكان لجهادهما أثر محمود فى يقظة المسلمين فى عصرنا ، ولولا العقبات التى أقامها أهل الجمود والرجعية فى سبيلهما لكان أثرجهادهما فينا أروع أثر ، ولكان نجاحهما فيه أتم نجاح ، فلما ذهبا إلى رحمة الله لم يقم بعدهما من يحمل لواء الجهاد فى طلب الإصلاح ، فحصلت هذه النكسة المؤلمة ، ووقفنا فى وسط الطريق حائرين مترددين ، فتطاولت أعناق أهل الرجعية والجمود ، ووقفوا بالمرصاد لكل من يحاول المضي فى طلب الإصلاح ، يحاربونه فى رزقه وماله ، ويطعنون فى عقيدته ودينه ، وينفرون الناس من الاستماع له .

فإذا أراد المسلمون فى عصرنا أن ينجح سعيهم فى النهوض بدينهم ، فليبدءوا أولا بطلب الإصلاح الدينى ، وهذا لا يكون إلا بفتح باب

الاجتهاد فى الدين على مصراعيه ، ليدخل فيه أهل الاجتهاد وهم آمنون على أنفسهم وأموالهم ، ويمكنهم تطهير الاسلام مما ألصقه به أهل الرجعية والجمود ، ويقيني أنه بفتح باب الاجتهاد يمكننا التوفيق بين الحكم الديني والحكم القومى ، لأنه لا يلزم أن يكون هناك خلاف بينهما ، لأن كل حكم صحيح رائده تحقيق العدل ، وهذا أمر لا ينكره الحكم الديني ولا الحكم القومى ، ومتى اتفقت الغاية أمكن الاتفاق فى الوسيلة ، وبهذا يمكننا أن نصل إلى حكم عادل يرضى عنه المطالبون بحكومة دينية ، ويطمئن إليه المطالبون بحكومة قومية ، من مسلمين وغير مسلمين ، كما يطمئنون إلى الحكم القائم الآن .

وبعد فإن الإسلام ينظر إلى أبناء الوطن الواحد من مسلمين وغير مسلمين على هذا الأساس — لهم ما لنا وعليهم ما علينا — وفى هذا الأساس تجتمع الحكومة الإسلامية والحكومة القومية ، ويمكن أن يدخل فيه ماهو قائم الآن فى حكمنا القومى المصرى ، من عدم التفريق فيه بين المسلمين وغيرهم فى الحقوق والواجبات ، وهو ما يظن الرجعيون أنه مخالف للإسلام ، ويظن الشيخ خالد مع أولئك الرجعيين أنه إنما يتحقق فى الحكومة الإسلامية ، ويظن ذلك معه الشيخ الغزالى ، ثم يخفف من أمره بأن الحكومة الإسلامية إذا قامت فإنها لاتكون من أصحاب اللحى الموفورة ، والعمائم الكبيرة ، وكل هذه ظنون خاطئة ، لأنها تقوم على

أساس أن الحكومة الإسلامية حكومة طائفية ، والحق أنهـا حكومة إنسانية بكل ما تحمله هذه الكلمة من معنى ، وقد بلغ من أمرها أنها لا تلزم غير المسلمين بما يخالف شرائعهم من أحكامها ، بل تترك لهم الخيار فى ذلك ، لتكمل إنسانيتها معهم ، ولا يكون فيها شىء من الحرج عليهم ؟

قضية المرأة المصرية

قال الشيخ خالد فى موضوع — الرئة المعطلة — : لقد آن للمصفَّدات عندنا أن ينطلقن ، وآن للرئة المعطّلة أن تؤدى دورها ، ليتنشق المجتمع بها أنفاس الحياة ، وهذا حديث نسوقه عن قضية المرأة المصرية ، ولا نسوقه لنطالب بحقها فى الثقافة والعلم ، فقد كسبت هذا الحق لنفسها بفضل أولئك الغُرِّ الخالدين: قاسم أمين ، ومحمد عبده ، وسعد زغلول ، وهدى شعراوى . وإنما سنتحدث حديثا مباشرا عن حقوق المرأة السياسية التى يتساءل بعض الناس عن قيمتها وفائدتها لمجتمع لم يحسن رجاله حتى اليوم ممارسة حقهم الانتخابى ، كما يتساءلون عن إمكان تحقيق ذلك ، وللمجتمع دينه وتقاليده اللذان يقفان دون تمرس هـــذه الحقوق ، وكما يتساءلون — وما أكثر تساؤلهم ! — عن وظيفة المرأة التى خلقها الله لهــا ، وهى رعاية البيت ، وتربية الأولاد : من سيقوم بها بعد أن تصبح هى ناخبا ، ونائبا ، ووزيرا ؟ وقد كان التحرش بحقوق المرأة ونهضتها فى الزمن الأول يأتى من أدنى لا من فوق ، أى من بعض طوائف الشعب من الجاهلين والمتزمّتين والجامدين من رجال الدين ، أما اليوم فقد بدأ يجىء من فوق ، أى من بعض وزراء الدولة وكبار رجالها المسئولين ، إذ يصدر بعض وزراء المعارف أمره بحرمان الفتاة المصرية من السفر فى بعثــة علمية إلى خارج البلاد ، ويقف بعض وزراء الزراعة من خريجات عالمات يحملن من المؤهلات مثل ما يحمل موقفا ينطوى على كثير من الانتكاس وسوء التقدير ، فأى عبث حكومى هذا الذى يتخذ من قضية المرأة غرضه وميدانه ، فبجرة قلم يركلها وزير إلى الوراء

مائة عام ، وأى قانون ذلك القانون المتناقض الذى كان منذ زمن قريب يمنح بعض المصريات بطاقات يمارسن بهـا الدعارة والبغـاء ، ثم يحرم المصريات المثقفات من بطاقات يمارسن بها حقا مشروعا هو حق الانتخاب ، والذى أباح للمرأة أن تكون محامية ، وحرم عليها أن تكون قاضية ، رغم إفتاء شيخ إسـلام سابق هو الأستاذ الأكبر الإمام المراغى بجواز ذلك شرعا ، والذى أباح لها أن تكون أستاذة وناظرة ومفتشة ، ثم استكثر عليها أن تكون نائبًا أو شيخًا بالبرلمان ، والذى يؤاخذ الزوجة على اعتدائها على زوجها بالضرب ، ولا يؤاخذ زوجها إذا اعتدى عليها فضربها ، والذى يؤاخذ المرأة المتزوجة إذا زنت بالحبس مدة لا تزيد على سنتين ، ولا يؤاخذ الزوج بالحبس إلا إذا زنا فى منزل الزوجية ، ويؤاخذه فى هذه الحالة بالحبس مدة لا تزيد على ستة أشهر . ولقد كان لهذا أثره فى قيام المرأة فى مطالبتها بحقها السياسى ، لترفع الإصْرَ والأغلال التى عليها ، وتقضى على هذه الفوارق الظالمة بينها وبين الرجل .

ثم ذكر أن الذين يعارضون فى هذه الحقوق يستندون فى معارضتهم إلى الدين ، مع أن الدين فى جانب هذه الحقوق ، فقد عارضت امرأة عمر حين خطب فأراد تخفيض المهور وتحديدها ، فقامت امرأة وردت عليه بآية من القرآن ، فعدل عن رأيه وقال : أصابت امرأة وأخطأ عمر . وقبل هذا وقف المسلمون دون تنفيـذ صلح الْحُدَيْبيـة ، فدخل الرسول على زوجه أم سَلَمَة غضبان أسِفا ، فأمدَّته برأى جعَل المسلمين يستجيبون له ، فقال لها

« حَبَّذا أنت يا أم سلمة ، لقد نجا المسلمون بك اليوم من عذاب أليم »
ولا يصح مع هذا أن يقول المعارضون لهذه الحقوق : إذا كانت أموركم إلى نسائكم فبطن الأرض خير لكم من ظهرها . فإن فى النساء من أنقذت عمر من إمضاء قانون مجحف ، وفيهن من حسمت فتنة عاصفة وأنجت المسلمين من عذاب أليم .

ثم ذكر أنهم يقولون : ليس للمرأة حقوق سياسية ، لأن الله[1] يقول (الرجالُ قوّامون على النساء) ومعنى هذا أنها دون الرجال فى البيت وفى المجتمع وفى الدولة ، ثم أجاب بأن هـذا تأويل لا يقدر عليه سواهم ، لأن معنى الآية واضح جلى ، فهى لا تعـدو أن تكون تزكية لسلطة الرجل فى الأسرة ، ولا تتجاوز هذا إلى المجتمع والدولة ، بدليل قوله فيها (بما أنفقُوا مِنْ أموالهمْ) .

ثم ذكر أن تصورهم أن ممارسة المرأة حقوقها الدستورية سيحول بينها وبين رعاية المنزل والحياة الزوجية تصور مضحك ، كأنما حسبوا أن كل امرأة من نسائنا سوف تصبح عضو برلمان ، وأن مجرد مباشرتها هـذه الحقوق سيسلب منها خصائصها ، فلا تصلح بعدها أن تكون زوجاً لبعل ، أو أما لولد ، أو رَبَّة لبيت[2] .

وقد رد الأستاذ الغزالى على هذا تحت عنوان — المرأة والمجتمع —

---

(١) — ى — ٣٤ سورة النساء .

(٢) كتاب : من هنا نبدأ ص ١٥٧ — ١٧١

فقال : إنه قبل أن يبسط فيه وجهة نظر الدين يجب أن يذكر أن صاحب كتاب — من هنا نبدأ — حشا كلامه فى هذا الموضوع بعبارات نابية ، كقوله لمن يعارض فى حقوق المرأة — وقد سماهم الطابور الرجعى — : إذَنْ لا تقولوا : إذا كانت أموركم إلى نسائكم فبطن الأرض خيرٌ لكم من ظهرها . فهذه الجملة التى ينهاهم عن النطق بها جزء من حديث للنبى صلى الله عليه وسلم « إذا كانت أمراؤكم خياركم ، وأغنياؤكم سمحاءكم ، وأموركم شورى بينكم ، فظهر الأرض خير لكم من بطنها ، وإذا كانت أمراؤكم شراركم ، وأغنياؤكم بخلاءكم ، وأموركم إلى نسائكم ، فبطن الأرض خير لكم من ظهرها » والحديث يشير إلى أن النظام الاستبدادى الذى تطغى فيه شخصية الفرد على شخصية الأمة كثيراً ماتلعب النساء دوراً خفياً فى إدارة أموره ، مما يجعل مصلحة الجماهير موضع عبث وطيش ، ونحن وإن كنا من أنصار تدعيم المجتمع بالمرأة المثقفة لا نرى أن تكون مقاليد الحكم بيدها ، فهذا خروج بالأشياء عن طبيعتها ، والدول التى أعلنت المساواة التامة بين الرجل والمرأة فى كل شىء لم يصل شأن المرأة فيها إلى هذا الحد ، كدولة روسيا وغيرها .

ثم ذكر أنه ربما يتوهم من هذا النقاش أننا أعداء المرأة ، نريد شلّ نشاطها وتعطيل مواهبها وقتل إنسانيتها ، والحقيقة أنا ننظر فنجد أن الكلام فى قضية المرأة يتذبذب إلى أقصى اليمين أو أقصى اليسير ، ولا يستقر عند الحد الذى طلبه الاسلام ، فقوم يجنحون بها إلى تقاليد الشرق ، من

انتقاص مكانها وجعل الرجل مطلقاً أفضل منها ، وحصر وظيفتها فى المتعة المادِّية والاستيلاد الحيوانى ، وقوم يجنحون بها إلى تقاليد الغرب من التسوية المطلقة بينها و بين الرجل ، و إقامة المجتمع على الاختلاط العام وترك المرأة تتقلب فيه كما تشاء ، والاسلام وسط بين هذا وذاك ، وليس بصحيح أنه يعد المرأة لأنها أنثى دون الرجل لأنه ذكر ، فرُبَّ امرأة أفضل من رجل ، لأنها أرقى منه عقلا وأسمى خُلقًا ، وقد سَوَّى الله بين الرجال والنساء فى ميادين التقوى والاستقامة ، فقال[1] تعالى (فاستجاب لهُمْ ربُّهم أنِّى لا أُضيعُ عملَ عاملٍ منكُمْ مِنْ ذكرٍ أوْ أُنْثَى بعضُكُمْ مِنْ بعض) نعم بعضكم من بعض لافرق بين ذكر وأنثى ، ولا يغض من فضل المرأة أن الله جعل للأسرة نظاما خاصا يكون الرجل فيه سيد البيت ، فإن الترتيب الحيوىَّ له شأن آخر ، والرجل فى الأسرة يحمل الجانب الأشقَّ من أعبائها ، ولهذا جعل قوَّامًا على المرأة مع تساويهما ابتداء فى الحقوق والواجبات . وهذا ترتيب مادِّى بَحْتٌ فى الدنيا ، أما حقيقة الفضل النفسانى والامتياز عند الله فمردهما إلى حسن الإيمان والعمل ، وكذلك ليس بصحيح أن الإسلام يعد المرأة لمتاع البيت ، فيسجنها فيه لهذا المتاع ، لأنه أباح لها الخروج منه لحاجاتها الدينية والدنيوية ، وكان أناس من المتزمِّتين فى الدين يضيقون بذلك قديما كما يضيقون به فى عصرنا ، فقد حدث الرواة عن

---

(١) — ى — ١٩٥ سورة آل عمران .

عبد الله بن عمر أنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « إذا استأذنت أحدكم امرأته إلى المسجد فلا يمنعها » فقال ابنه بلال : والله لنمنعهن . فأقبل عليه أبوه فسبَّهُ سبًّا ما سمع مثله قط . وقال : أحدِّثك عن رسول الله ، وتقول : والله لنمنعهن ! ولكن الإسلام لما كان يرى أن عمل المرأة فى بيتها كبير المؤونة لم يؤكد لها سُنَّة الجماعة ، بل جعل صلاتها فى بيتها أفضل ، مع الاحتفاظ بحقها فى التردد إلى الجماعة كلما شاءت .

ثم تكلم بعد هذا على حق المرأة فى التعليم وغيره ، وختمه بقوله : إننا لا نريد أن نعلم المرأة لتكون كاتبة فى مصلحة أو رئيسة لقسم أو وزيرة فى حكومة ، وإنما نريد لها العلم لذاته أولا ، ثم نريد لها بعدُ أن تخدم فى الميدان الرحيب الهائل الذى تأخر الشرق قرونا إلى الوراء بسبب قلة العاملين به ، وهو ميدان التربية والتعليم ، ميدان الأسرة المتداعية والروابط المنهارة ، وقد تكون للمرأة أعمال أخرى رسمية وشعبية تخدم بها قومها ، وتساهم بها مع الرجال فى أداء الرسالة العظيمة التى كلفوا بها ، ولا عليها أن تلتفت لذلك إذا شاءت ، والإسلام ظهير الصالحات فى كل عصر ومصر ، وكل ما نريد التنبيه إلى جلاله وخطره أن وظيفة المرأة فى بناء الأسرة وبالتالى فى بناء الأمة تحتاج إلى جهد يتصل فيه عمل الليل والنهار ، والمؤلَّفات العلمية فى ذلك تستغرق فى دراستها سنين فكيف بتطبيقها ؟ [١] .

---

(١) كتاب : من هنا نعلم ص ٩١ — ٩٢

وكل هذا الكلام الذى ذكره الأستاذ الغزالى حسن وجميل ، ولكنه فى واد آخر غير الوادى الذى جال فيه الشيخ خالد فى موضوع — الرئة المعطلة — لأنه ذكر أن ما كتب فيه الأستاذ الغزالى أصبح مفروغاً منه ، وقد كسبته المرأة من زمن ، و إنما الشأن الآن لحقوقها السياسية التى تطالب بها ، والأستاذ الغزالى لم يشر إليها إلا إشارة خفيفة لا تبين رأيه فيها صريحا ، وقد آن لى أن ألقى بدلوى فى الدلاء ، ولكن بعد أن أنقل فتوى لجنة الفتوى بالأزهر فى الحقوق السياسية التى تطالب المرأة الآن بها .

فتوى لجنة الفتوى بالأزهر فى الحقوق السياسية للمرأة :

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على سيد المرسلين ، سيدنا محمد وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين .

أما بعد . فقد شغل الناس فى هذه الأيام بفكرة اشتراك المرأة المصرية فى الانتخاب لعضوية البرلمان ، وثارت حول هذه الفكرة عاصفة من الجدل ، بين أنصارها ومعارضيها ، وكأنه لم يكف لحسم هذا الخلاف ما كتبه بعض كبار العلماء ، فتقدمت بعض الجماعات الإسلامية إلى لجنة الفتوى فى الأزهر تسألها بياناً شافياً لحكم الشريعة فى هذا الشأن ، رجاء أن يتضح الحق ، ويستبين وجه الصواب .

تمهيد :

ولجنة الفتوى تقرر أولا — تمهيداً لهذا البيان — أنه ليس بدعا فى

محيط الجماعات أن تعرض فكرة يراها بعض الناس صالحة فيدعون إليها ، و يراها آخرون غير صالحة فيعارضونها و يصدُّون عنها ، بل إن طبيعة الاجتماع تقضى باختلاف الآراء ، وتشعب الأفكار .

ولكن البدع والشىء غير المستحسن — ولا سيما فى البيئات المثقفة — أن يندفع أنصار الرأى أو معارضوه — قصد الانتصار والغلب — إلى الغمز فى الشخصيات والسخرية من العقليات ، وما إلى ذلك مما لاوزن له فى مقام تعرُّف الحق أو التعريف به ، بل إن ذلك أمر من شأنه أن يصرف النفوس عن متابعة صاحبه ، ولو كان على شىء من صواب .

وأشد منه عيباً أن تنجرَّ الخصومة فى الرأى إلى الغض من أقدار سلف العلماء ، والنيل من كرامتهم ، والطعن عليهم فى طريقتهم التى سلكوها لمعرفة الصحيح وغيره من الأحاديث التى تروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، كى يطمئنوا إلى صحة ما يأخذون به من ذلك فى قضائهم وفتياهم ، وفى استنباطهم الأحكام من مَعين الإسلام .

هذه الطريقة التى يغمزها بعض من كتبوا فى موضوع حق المرأة فى الانتخاب معبراً عنها — سخرية وتحقيراً — بطريقة « العنعنة » هي طريقة البحث عن رواة الحديث والوقوف على صفاتهم وأحوالهم من العدالة والأمانة والضبط ومبلغ تحرى العدل الأمين الثقة فيما يرويه أو يتلقاه عن عدل أمين ثقة مثله وهكذا . وتمييز هؤلاء عن المعروفين بالكذب أو التدليس أو التهاون وعدم التثبت فيما يروون وعدم المبالاة عمن يأخذون ، إلى

غير ذلك مما استطاع به العلماء أن يعرفوا صحيح الحديث و يميزوه من الضعيف أو المكذوب على الرسول صلى الله عليه وسلم ، بل إنهم استطاعوا بهذا البحث أن يقفوا على كيفية تلقى الراوى عن شيخه ، وأنها كانت بالإملاء من محفوظه أو من كتاب بخطه أو خط أحد تلاميذه ، وأن هذا الشيخ كان يروى الحديث لشخص واحد أو لجماعة ، وأنه كان يروى فى حالة شيخوخته وضعف ذهنه أو فى حال قوته وسلامة ذاكرته ، إلى غير ذلك .

واستطاعوا من هذا البحث أيضاً أن يحكموا فى حديث أنه ملفَّق من حديثين لكل منهما راو وطريق ، وأن يحكموا فى كلمة من حديث أنها دخيلة فيه زادها الرارى بقصد التفسير مثلا .

هذه الطريقة من البحث فى الإسناد ومعرفة حال الرواة قد بذل فيها العلماء جهوداً مضنية لا يستطيعها غيرهم ، وهى لازمة ومتعينة لاسبيل غيرها فى أول الأمر لمعرفة الصحيح وغيره من الأحاديث ، ثم يأتى بعدها التظر فى النصوص المروية أنفسها ، مما عُنِى به العلماء عناية لاتقل عن عنايتهم بتحقيق الإسناد ، دون تقصير فى ذلك كما يدّعى بعض الناس .

و إذاً لا ينبغى أن يعاب على العلماء السابقين تحريهم ودقة بحثهم عن رواة الأحاديث لمعرفة من هو جدير بقبول روايته ومن لا يطمأن إليه ، ومعرفة ما يؤخذ به من الأحاديث التى صح إسنادها وما لا يؤخذ به منها ، لمعارضته ما هو أقوى منه ، أو لمخالفته أمراً مقطوعاً به .

ذلك منهج قد حُفظت به الشريعة ، واعترف بقيمته أرباب النظريات

الحديثة ، لما له من الميزات فى حفظ المأثور وتنقيته من الشوائب .

كذلك لا ينبغى أن يعاب على من يستدل فى أمر من الأمور بنص من الكتاب الكريم ، أو الأحاديث الصحيحة ، متى كان المعنى واضحا ، وكان النص صريحا فيه ، كالاستدلال بقوله[1] تعالى : (وقَرْنَ فى بيوتكنَّ ولا تبرَّجنَ تبرُّجَ الجاهليةِ الأولى) على وجوب أن تلتزم المرأة كل ما يحفظ عليها شرفها وكرامتها ، وينأى بها عن مواطن فتنتها أو الافتتان بها ، لا ينبغى أن يعاب عليه فى ذلك ثم يقال له : نحن فى القرن العشرين ، وأنت بهذا الاستدلال تريد أن ترجع بنساء الأمة إلى عهود الظلمات .

إن العيب عليه حينئذ بذلك ليس فى الحقيقة إلا عيباً على النص ذاته وما يحمل من المعنى الواضح .

وهنا ينبغى أن نقولها كلمة صريحة قاطعة : فإما إيمان بالنصوص التى هى أساس الدين والشريعة وقبول لأحكامها ، وإما غير ذلك . أما أن نؤمن ببعض الكتاب و نكفر ببعض فهذا شىء قد حكم على أهله القرآن الكريم .

هذا : ومما ينبغى التنبيه عليه أن بعض الكاتبين قد اعتمد — فى سبيل الانتصار لدعوى حق المرأة فى الانتخاب — على أن أمة أخرى أو أهل إقليم آخر قد سبقوا إلى الاعتراف بهذا الحق والأخذ به ، وأنه ليس من الكرامة للوطن ولا للأمة المصرية أن تتخلف عن هؤلاء ، فلا تعترف بهذا الحق ، ولا سيما فى القرن العشرين .

---

(١) — ى — ٣٣ سورة الأحزاب

وتود اللجنة أن تلفت الأنظار إلى أن الإسلام فى تشريعاته إنما يبنى أحكامه على أصول ثابتة، ويستنبط قوانينه من مصادر معينة، ولا يجارى ما يضعه الناس، ولا ما يجرى به عرف أمة، إلا أن يكون شيئاً تقره تلك المصادر والأصول، أو على الأقل لا يخالفها، ولا يهدم ركناً من أركانها. فليس مما يشرف أمة إسلامية كأمتنا، ينص دستورها على أن دينها هو الإسلام، أن تترك نصوص الإسلام ومصادره التشريعية، وتجارى غيرها فى تشريعها لمجرد التقليد والمحاكاة، دون أن تزن ذلك بميزان الشريعة التى تؤمن بها، والتى فيها الوفاء بالمصالح والوقاية من المضار.

ومصادر شريعتنا هى الكتاب العزيز والسنّة الصحيحة، وما يرجع إليهما من الأدلة التى أرشدا إليها، وأفادا اعتبارها والاعتداد بها.

وهذه المصادر والأدلة بما اشتملت عليه من المبادىء العامة والقواعد الكلية لا تضعف عن النظر فيما يجدّ فى الحياة من مشاكل، ولا تأبى الأخذ بما فيه مصلحة إلا أن تكون مصلحة برّاقة تلوح لبعض الأنظار من بعض النواحى، على حين تلازمها مفسدة مثلها أو أعظم منها، فمثل هذه المصلحة تلغيها الشريعة ولا تأبه لها.

الموضوع:

ولجنة الفتوى تتوخى جهدها هـذه الأصول والمبادىء — فى بحث ما يعرض لها من المسائل — وتسير على هذا النهج فى بحث المسألة

الحاضرة : مســألة حق المرأة فى الانتخاب . وهى تقرر أن هـذه المسألة ذات شِقَّين :

الأول : أن تكون المرأة عضواً فى البرلمان .

الثانى : أن تشترك فى انتخاب من يكون عضواً فيه .

ولمعرفة الحكم فى هـذين الأمرين اللذين يتضمن أولهما نوعا من ولاية التصرف فى شئون عامة ، يلزم بيان أن الولاية نوعان : ولاية عامة ، وولاية خاصة .

فالولاية العامة : هى السلطة الملزِمة فى شأن من شئون الجماعة ، كولاية سنّ القوانين ، والفصل فى الخصومات ، وتنفيـذ الأحكام ، والهيمنة على القائمين بذلك .

والولاية الخاصة : هى السلطة التى يملك بها صاحبها التصرف فى شأن من الشئون الخاصة بغيره ، كالوصاية على الصغار ، والولاية على المــال ، والنظارة على الأوقاف .

وقد فسحت الشريعة للمرأة فى هــذا النوع الثانى من الولاية ، فهى تملك منها ما يملـكه الرجل ، كما تملك التصرف فى شئون نفسها الخاصة بها . ولها حق التصرف فى أموالها بالبيع والهبة والرهن والإجارة وغيرها من التصرفات ، وليس لزوجها ولا لأحد من أهلها حق معها فى ذلك . ملـكتها الشريعة ذلك كله ، مع إرشادها إلى ما يحفظ كرامتها ، وحياطتها بما فيه ضمان شرفها ومكانتها .

الحكم فى الولاية العامة :

أما الولاية العامة — ومن أهمها مهمة عضو البرلمان ، وهى ولاية سنّ القوانين والهيمنة على تنفيذها — فقد قصرتها الشريعة الإسلامية على الرجال إذا توافرت فيهم شروط معينة .

وقد جرى التطبيق العملى على هذا من فجر الإسلام إلى الآن . فإنه لم يثبت أن شيئاً من هذه الولايات العامة قد أسند إلى المرأة ، لا مستقلة ولا مع غيرها من الرجال ، وقد كان فى نساء الصدر الأول مثقفات فضليات ، وفيهن من تفضل كثيراً من الرجال ، كأمهات المؤمنين .

ومع أن الدواعى لاشتراك النساء مع الرجال فى الشئون العامه كانت متوافرة ، لم تطلب المرأة أن تشترك فى شىء من تلك الولايات ، ولم يُطلب منها هذا الاشتراك ، ولو كان لذلك مسوغ من كتاب أو سُنَّة لما أهملت مراعاته من جانب الرجال والنساء باطِّراد .

وهذه قصة سقيفة بنى ساعدة فى اختيار الخليفة الأول بعد الرسول صلى الله عليه وسلم ، قد بلغ فيها الخلاف أشده ، ثم استقر الأمر لأبى بكر ، وبويع بعد ذلك البيعة العامة فى المسجد ، ولم تشترك امرأة مع الرجال فى مداولة الرأى فى السقيفة ، ولم تُدْع لذلك ، كما أنها لم تدع ولم تشترك فى تلك البيعة العامة .

وكم من اجتماعات شورية من النبى صلى الله عليه وسلم وأصحابه ، ومن الخلفاء وإخوانهم ، فى شئون عامة ، لم تدع إليها المرأة ولم تشترك فيها .

الدليـــل :

أما الدليل الشرعى على هذا المنع فهو ما رواه البخارى فى صحيحه وأخرجه أحمد فى مسنده والنَّسائى فى سُنَنه والتِّرمِذى فى جامعه — قال البخارى : حدثنا عثمان بن الهيثم قال حـــدثنا عوف عن الحسن البصرى عن أبى بكرة قال : لقد نفعنى الله بكلمة أيام الجمل ، لما بلغ النبى صلى الله عليه وسلم أن فارس ملَّـكوا ابنة كسرى قال «لن يفلح قوم ولَّوا أمرهم امرأة» .

وظاهر أن الرسول صلى الله عليه وسلم لا يقصد بهـذا الحديث مجرد الإِخبار عن عدم فلاح القوم الذين يولون المرأة أمرهم ، لأن وظيفته عليـه الصلاة والسلام بيان ما يجوز لأمته أن تفعله حتى تصل إلى الخير والفلاح . وما لا يجوز لهـا أن تفعله حتى تسلم من الشر والخسار ، و إنما يقصد نهى أمته عن مجاراة الفُرْس فى إسناد شىء من الأمور العامة إلى المرأة . وقـد ساق ذلك بأسلوب من شأنه أن يبعث القوم الحريصين على فلاحهم وانتظام شملهم على الامتثال ، وهو أسلوب القطع بأن عدم الفـلاح ملازم لتولية المرأة أمراً من أمورهم .

ولا شك أن النهى المستفاد من الحديث يمنع كل امرأة فى أى عصر من العصور أن تتولى أى شىء من الولايات العامة ، وهذا العموم تفيده صيغة الحديث وأسلوبه ، كما يفيده المعنى الذى من أجله كان هذا المنع .

وهذا هو مافهمه أصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم وجميع أئمة السلف ، لم يستثنوا من ذلك امرأة ولا قوماً ولا شأناً من الشئون العامة ، فهم جميعاً

يستدلون بهـذا الحديث على حرمة تولى المرأة الإمامة الـكبرى والقضاء وقيادة الجيوش ، وما إليها من سائر الولايات العامة .

هذا الحكم المستفاد من الحديث — وهو منع المرأة من الولايات العامة — ليس حكما تعبدياً يقصد مجرد امتثاله دون أن تعلم حكمته ، و إنما هو من الأحكام المعللة بمعان واعتبارات لا يجهلها الواقفون على الفروق الطبيعيـة بين نوعى الإنسان : الرجل والمرأة .

ذلك أن هـذا الحكم لم يُنط بشىء وراء الأنوثة التى جاءت كلمة — امرأة — فى الحديث عنواناً لها ، و إذاً فالأنوثة وحدها هى العلة فيه .

وواضح أن الأنوثة ليس من مقتضاها الطبيعى عدم العـلم والمعرفة ، ولا عدم الذكاء والفطنة ، حتى يكون شىء من ذلك هو العلة ، لأن الواقع يدل على أن للمرأة علما وقدرة على أن تعلم كالرجل ، وعلى أن لها ذكاء وفطنة كالرجل ، بل قد تفوق الرجل فى العلم والذكاء والفهم ، فلا بد أن يكون الموجب لهذا الحكم شيئاً وراء ذلك كله .

إن المرأة بمقتضى الخلق والتكوين مطبوعة على غرائز تناسب المهمة التى خلقت لأجلها ، وهى مهمة الأمومة وحضانة النشء وتربيته ، وهذه قد جعلتها ذات تأثر خاص بدواعى العاطفة ، وهى مع هذا تعرض لها عوارض طبيعية تتكرر عليها فى الأشهر والأعوام ، من شأنها أن تضعف قوتها المعنوية ، وتوهن من عزيمتها فى تكوين الرأى والتمسك به ، والقدرة على الكفاح والمقاومة فى سبيله ، وهذا شأن لا تنكره المرأة من نفسها .

ولا تعوزنا الأمثلة الواقعية التى تدل على أن شدة الانفعال والميل مع العاطفة من خصائص المرأة فى جميع أطوارها وعصورها .

فقد دفعت هذه الغرائز المرأة فى أسمى بيئة نسوية إلى تغليب العاطفة على مقتضى العقل والحكمة .

وآيات من سورة الأحزاب : تشير إلى ما كان من نساء النبي صلى الله عليه وسلم وتطلعهن إلى زينة الدنيا ومتعتها ، ومطالبتهن الرسول أن يغدق عليهن مما أفاء الله به عليه من الغنائم ، حتى يعشن كما تعيش زوجات الملوك أورؤساء الأمم . لكن القرآن قد ردهن إلى مقتضى العقل والحكمة فى ذلك (يأيها النبيُّ قل لأزواجِك إن كنتن تردنَ الحياةَ الدنيا وزينتَها فتعالينَ متعكن وأسرِّحكن سراحاً جميلا ، وإنْ كنتنَّ تردنَ اللهَ ورسوله والدارَ الآخرةَ فإنَّ اللهَ أعدَّ للمحسناتِ منكنَّ أجراً عظيما) [1] .

وآية أخرى من سورة التحريم تحدث عن غيرة بعض نسائه عليه الصلاة والسلام ، وما كان لها من الأثر فى تغليبهن العاطفة على العقل ، مما جعلهن يدبرن ما يتظاهرن به على الرسول صلى الله عليه وسلم ، وقد ردهن القرآن إلى الجادة (إنْ تتوبا إلى الله فقد صغتْ قلوبكما وإنْ تظاهرا عليهِ فإنَّ الله هو مولاه وجبريلُ وصالحُ المؤمنين والملائكةُ بعد ذلك ظهير) [2] .

هذه هى المرأة فى أسمى البيئات النسوية لم تسلم من التأثر الشديد بداعى العاطفة ، ولم تنهض قوتها المعنوية على مغالبة نوازع الغيرة ، مع كمال إيمانها ونشأتها فى بيت النبوة والوحى ، فكيف بامرأة غيرها لم تؤمن

(١) — ى — ٢٨ ، ٢٩ سورة الأحزاب (٢) — ى — ٤ سورة التحريم

إيمانها ولم تنشأ نشأتها ، وليس لهـا ما تطمع به أن تبلغ شأوها أو تقارب منزلتها ؟ .

فالحق أن المرأة بأنوثتها عرضة للانحراف عن مقتضى الحكمة والاعتدال فى الحكم ، وهذا هو ما عبر عنه الرسول صلى الله عليه وسلم بنقصان العقل ورتّب عليه — كما جاء فى القرآن الكريم — أن شهادة المرأة على النصف من شهادة الرجل .

وقد بنت الشريعة على هذا الفرق الطبيعى بين الرجل والمرأة التفريق بينهما فى كثير من الأحكام :

جعلت القوامة على النساء للرجال (الرجالُ قوّامونَ على النساءِ بما فضّل الله بعضهم على بعضٍ)[1] وجعلت حق طلاق المرأة للرجل دونها ، ومنعها السفر دون محرم أو زوج أو رفقة مأمونة ، ولو كان سفرها لأداء فريضة الحج . وجعلت لها حق الحضانة للصغار دون الرجل ، وأوجبت على الرجل حضور الجمعة والجماعات والجهاد ولم توجب عليها شيئاً من ذلك .

وإذا كان الفرق الطبيعى بين الرجل والمرأة قد أدى فى نظر الشريعة إلى التفرقة بينهما فى هذه الأحكام التى لا تتعلق بالشئون العامة للأمة ، فإن التفرقة بينهما بمقتضاه فى الولايات العامة — التى يجب أن تكون بمنأى من مظانّ التأثر بدواعى العاطفة — تكون فى نظر الحكمة أحق وأوجب .

ومن هنا تقرر لجنة الفتوى أن الشريعة الإسـلامية تمنع المرأة

(١) ـــ ى — ٣٤ سورة النساء .

— كما جاء فى الحديث الشريف — أن تلى شيئاً من هذه الولايات .
وفى مقدمتها ولاية سنِّ القوانين التى هى مهمة أعضاء البرلمان .

هذا — وليس من الولآيات العامة التى تمنع منها المرأة ما يعهد به إلى بعض النساء من الوظائف والأعمال ، كالتدريس للبنات وعمل الطبيبة والممرضة فى علاج المرضى من النساء وتمريضهن ، فإن هذه الأعمال وما شابهها ليس فيها معنى الولاية العامة : الذى هو سلطان الحكم وقوة الإلزام .

* * *

استند دعاة حق المرأة فى الانتخاب إلى بعض وقائع حسبوها من الولاية العامة التى تولتها المرأة على حين أنها ليست من هذه الولاية فى شىء .

فقد قالوا إن السيدة عائشة رضى الله عنها تولت قيادة الجيش فى واقعة الجمل لمقاتلة حزب على رضى الله عنه .

وإيراد هذه الواقعة على هذا الوجه ليس فيه إنصاف للحقيقة والتاريخ ، فإن السيدة عائشة لم تخرج محاربة ولا قائدة لجيش محارب ، وإنما خرجت داعية للمطالبة بدم عثمان رضى الله عنه ، وقد دفعها إلى ذلك أنها كانت ساخطة — كغيرها من أهل عثمان وأشباههم — على خطة التريث والتمهل وعدم المبادرة بالبحث قبل كل شىء عن قتلة عثمان والاقتصاص منهم ، وهذا أمر ليس من الولاية العامة فى شىء كما قلنا .

على أن صنيع السيدة عائشة هذا ليس فيه دليل شرعى يصح الاستناد

إليه ، فإنه كان عن اجتهاد منها ، وكانت مخطئة فيه ، وقد أنكر عليها بعض الصحابة هذا الخروج فاعترفت بخطئها ، وندمت على خروجها .

وفى ذلك يروى الحافظ ابن حجر فى شرح صحيح البخارى يقول : أخرج عمر بن شبَّة من طريق مبارك بن فضالة عن الحسن أن عائشة أرسلت إلى أبى بكرة — تدعوه إلى الخروج معها — فقال: إنك لأم، و إن حقك لعظيم ، ولكن سمعت رسول الله صلى الله علية وسلم يقول : « لن يفلح قوم تملكهم امرأة » ولم يخرج معها أبو بكرة .

وورد كذلك من طريق قيس بن أبى عاصم قال : لما أقبلت عائشة فنزلت ببعض مياه بني عامر نبحت عليها الكلاب فقالت : أىُّ ماء هذا ؟ فقالوا: الحوأب .فقالت ما أظننى إلا راجعة . فقال لها بعض من كان معها : بل تقدمين فيراك المسلمون فيصلح الله ذات بينهم . فقالت : إن النبى صلى الله عليه وسلم قال لنا ذات يوم : « كيف بإحداكن تنبح عليها كلاب الحوأب؟ » وأخرج هذا أحمد وأبو يعلى والبزَّار والحاكم وصححه ابن حِبَّان وسنده على شرط الصحيح .

وورد من طريق عصام بن قُدامة عن عكرمة عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لنسائه : « أيتكن صاحبة الجمل الأدبب (١) تخرج حتي تنبحها كلاب الحوأب، يقتل عن يمينها وعن شمالها قتلى كثيرة وتنجو بعد ما كادت » .

---

(١) الأدبب : ذو الشعر الكثير .

وأخرج أحمد والبزار بسند حسن من حديث أبي رافع أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لعلى بن أبي طالب . « إنه سيكون بينك و بين عائشة أمر . قال: فأنا أشقاهم يارسول الله ؟ قال لا ، ولكن إذا كان ذلك فارددها إلى مأمنها » .

ومن هذه الأحاديث المتعددة الطرق يتضح لمن اشتبه عليهم الأمر أن موقف السيدة عائشة رضى الله عنها فى واقعة الجمل كان عن اجتهاد منها لم يقرها عليه كثير من الصحابة ، وأنها تذكرت ما أنبأ به النبى صلى الله عليه وسلم فندمت على خروجها ، واعترفت بخطئها .

وقد روى الطبرانى بسند صحيح عن أبي يزيد المدينى قال ، قال عمار ابن ياسر لعائشة لما فرغوا من الجمل : ما أبعد هذا المسير من العهد الذى عهد إليكن — يشير إلى قوله[1] تعالى — (وقرنَ فى بيوتكنَّ) فقالت : أبو اليقظان ؟ قال : نعم . قالت : والله إنك ما علمتُ لقوال بالحق . قال: الحمد لله الذي قضى لى على لسانك » فهى تعترف بخطئها ، وتقر عماراً على إنكاره لصنيعها ، وتوافقه على أن الخروج لمثل ذلك الشأن لا يجوز للنساء .

ويجدر أن نسوق هنا ما رواه أبو يعلى والبزار عن أنس قال : أتت النساء رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقلن : يارسول الله ، ذهب الرجال بالفضل بالجهاد فى سبيل الله ، فما لنا عمل ندرك به عمل الجهاد فى سبيل الله ؟ فقال : « مهنة إحداكنَّ فى بيتها تدرك عمل المجاهدين فى سبيل الله » .

---

(١) — ى — ٣٣ سورة الأحزاب .

هذا إلى ما قدمناه من أن خروج السيدة عائشة فى هذه الواقعة ليس من الولاية العامة ، فلا يتصل بموضوع اليوم فى شىء .

وأبعد من ذلك عن الموضوع مايستدل به أنصار حق المرأة فى الانتخاب من أن الرسول صلى الله عليه وسلم بايع النساء كما بايع الرجال .

ومبايعة النساء هذه هى التى جاء بها القرآن الكريم فى قول الله تعالى[1] فى سورة الممتحنة (يأيها النبىُّ إذا جاءك المؤمناتُ يبايعنكَ على أنَّ لا يشركنَ بالله شيئاً ولا يسرقنَ ولا يزنينَ ولا يقتلنَ أولادهنَّ ولا يأتينَ ببهتانٍ يفترينهُ بين أيديهنَّ وأرجلهنَّ ولا يعصينكَ فى معروفٍ فبايعهن واستغفرْ لهنَّ الله إن الله غفورٌ رحيمٌ) .

هذه هى المبايعة التى يستدل بها أنصار حق المرأة فى الانتخاب ، وهى عهد من الله ورسوله قد أخذ على النساء ألا يخالفن أحكام الله ، وأن يتجنبن تلك الموبقات المهلكات التى كان أمرها شائعاً فاشياً فى العرب قبل الإسلام .

فأىُّ شىء فى هذا يصلح مستنداً لأنصار هذا الرأى ؟ .

إنه لم يدَّع أحد أن المرأة ممنوعة من تلقى دروس العلم والمعرفة أو من حضور مجالس العلم محتشمة لسماع تعاليم الدين والوعظ والإرشاد ، بل إن الإسلام يحتّم عليها أن تتعلم وتتثقَّف وتتأدب بآداب الدين الصحيحة ، كما حتم ذلك على الرجل ، فهذا حق لها وواجب عليها ، حق لها على الأمة أن تمكنها من أن تتعلم كل ما يصلح لها فى دينها ودنياها ، وواجب عليها أن تبذل جهدها فى سبيل هذه المعرفة ، ولا عيب عليها أن تسأل فى ذلك عما

---

(١) — ى — ١٢

ـهل ، وأن تناقش فيما لا تقتنع به مما تسمع ، ومما هى فى حاجة إليه من
ـلوم والمعارف . ولها فى ذلك أسوة ببعض نساء السلف ، إذ اعترضت
ـداهن على عمر وقد كان يخطب الناس فى المسجد ينهاهم عن المغالاة فى
ـهور ، فقالت : أيعطينا الله و يمنعنا عمر ؟ تشير إلى قوله [1] تعالى (و إن
ـدتم استبدالَ زوجٍ مكان زوجٍ وآتيتمْ إحداهنَّ قنطاراً فلا تأخذوا
ـه شيئاً) .

وفى هذا يروى ابن أبى يعلى عن مسروق أن عمر لما راجعته تلك المرأة
ـد مانزل من المنبر قال: كل الناس أفقه من عمر . ثم صعد المنبر فقال : كنت
ـيتكم أن تزيدوا على أربعمائة ، فمن طابت نفسه فليفعل .

كل هذا لائق بالمرأة ، وهو كما قلنا حق لهـا وواجب عليها، لـكنه
ـسبة له بما تطالب به اليوم من الولاية العامة ، وماتدَّعيه من حق الاشتراك
الانتخاب .

وفى رأينا أن مبايعة النساء للرسول صلى الله عليه وسلم إن دلت على
ـىء يصح التمسك به فى المسألة الحاضرة فذلك هو التفرقة فى الأعمال بين
ـينبغي أن يكون للنساء وما يكون للرجال ، فهى حجة على أنصار دعوى
ـساواة فى كل شىء بين الرجل والمرأة ، وليست دليلا لهم ، ذلك أن مبايعة
ـساء هذه كانت عقيب فراغ النبى صلى الله عليه وسلم من مبايعة الرجال
ـد الصفا يوم فتح مكة ، فقد بايع هؤلاء الرجال أولا ، ولـكن على ماذا ؟
ـى الإسلام والجهاد ، فإن هذا هو الأمر الذى يليق بهم و ينتظر منهم ، كما

(١) — ى ٢٠ سورة النساء

بايعهم قبل ذلك فى الحُدَيْبية سنة ست من الهجرة على ألاَّ يفروا من الموت ؛
وكما بايع نقباء الأنصار فى منى قبل الهجرة على السمع والطاعة والنصرة ،
وأن يمنعوه مما يمنعون منه نساءهم وأبناءهم .

أما مبايعة النساء فكانت على ما قدمنا مما وردت به الآية الكريمة
من سورة الممتحنة ، ولله الحكمة البالغة ، لا يكلف الله نفساً إلا وسعها .

إذن لا شىء مما يستدل به دعاة حق المرأة فى الانتخاب يصح أن يكون
دليلا لهم ، ولا شىء منه يمكن أن يكون من الولاية العامة .

أما الذى هو من الولايات العامة فهو تولى شجرة الدر مُلك مصر
لكننا لا نظن أحداً من أهل الجِدّ فى القول يلجأ إلى هذا الأمر ، فيجعل
منه دليلا شرعياً على أن الإسلام يجيز فى الملك أن تتولاه امرأة .

هذا ما رأته اللجنة فى حكم أحد الأمرين ، وهو الخاص بانتخاب المرأة
لتكون عضواً فى البرلمان .

أما الأمر الثانى : وهو اشتراكها فى انتخاب من يكون عضواً فيه
فاللجنة ترى أنه باب تريد المرأة أن تنفذ منه إلى تلك الولاية العامة التى
حظرتها عليها الشريعة ، ذلك أن من يثبت له حق الاشتراك فى الانتخاب
فإنه يثبت له حق ترشيح نفسه لعضوية البرلمان متى توافرت فيه الشروط
القانونية لهذه العضوية ، وبعيد أن ينشأ للمرأة قانون يبيح لها الاشتراك فى
التصويت ثم يمنعها — لأنوثتها — من ترشيح نفسها للعضوية ، وهى التى
لا تقتنع بأن الأنوثة تمنعها من شىء ، ولا ترضى إلا بأن تكون مساوية للرجل
فى كل شىء .

و إذن لا يصح أن يفتح لها باب التصويت عملا بالمبدإ المقرر فى الشريعة
لقانون : أن وسيلة الشىء تأخذ حكمه فالشىء الممنوع بسبب ما يلازمه
يترتب عليه من ضرر أو مفسدة تكون الوسيلة إليه ممنوعة لهذا السبب
سه، فإنه لا يسوغ فى عقل ولا شرع أن يمنع شىء لما يترتب عليه أو يلازمه
ن مضار و يسمح فى الوقت نفسه بالوسائل التى يعلم أنها تتخذ طريقاً إليه .

و بهذا يتبين أن حكم الشريعة فى اشتراك المرأة فى انتخاب عضو البرلمان
و كحكمها فى اختيارها لتكون عضواً فيه كلاهما ممنوع .

هذا — و يتبين للقارىء مما قدمنا أن الحكم فى المسألة بشقيها على هذا
وجه لم ينظر فيه إلى شىء آخر وراء طبيعة هذين الأمرين .

أما إذا نظرنا إلى ما يلازم عملية الانتخاب المعروفة والترشيح لعضوية
برلمان من مبدإ التفكير فيه إلى نهايته ، فإنا نجد سلسلة من الاجتماعات
الاختلاط والأسفار للدعاية والمقابلات وما إلى ذلك مما تتعرض المرأة فيه
أنواع من الشر والأذى ، و يتعرض لها فيه أرباب القلوب المريضة الذين
رتاح أهواؤهم وتطمئن أنفسهم لمثل هذا الاختلاط بين الرجال والنساء .

فهذه مواقف لا ينبغى للمرأة أن تزجّ بنفسها فى معتركها غير المأمون ،
يجب عليها أن تنأى بنفسها عنها حفظاً لكرامتها وصوناً لسمعتها ، وهذا
اقع لا ينبغى إغفاله أو التغافل عنه ، و يجب تقدير الأمور وتقرير الأحكام
لى أساسه ، وقد تكفى هذه الإشارة فى التنبيه إلى مضار الاختلاط فى
جتماعات الرجال بالنساء .

وآيات من الكتاب العزيز ترسم لنا الطرق الصالحة فى التربية
الاجتماعية والتهذيب الخُلُقى والأدب الدينى الصحيح ، فعلينا أن نعتبر
ونقيس بتعاليمها ما هو واقع فى اجتماعاتنا ، لنعرف مدى قربنا أو بعدنا من
هذه التعاليم :

(يأيُّها النبى قل لأزواجكَ و بناتكَ ونساءِ المؤمنين يدنينَ عليهن
منْ جلابيبهنَّ ذلك أدنى أنْ يعرفنَ فلا يؤذينَ وكانَ اللهُ غفوراً رحيما)[1]

(قلْ للمؤمنينَ يغضُّوا من أبصارهمْ ويحفظوا فروجهمْ ذلك أزكى لهم
إنَّ اللهَ خبيرٌ بما يصنعونَ . وقلْ للمؤمناتِ يغضضنَ من أبصارهنَّ ويحفظن
فروجهنَّ ولا يبدينَ زينتهنَّ إلا ما ظهرَ منها وليضربنَ بخمرهنَّ على جيوبهن
ولا يبدينَ زينتهنَّ إلا لبعولتهنَّ أو آبائهنَّ أو آباء بعولتهنَّ أو أبنائهنَّ أو
أبناء بعولتهنَّ أو إخوانهنَّ أو بنى إخوانهنَّ أو بنى أخواتهنَّ أو نسائهنَّ أو
ما ملكتْ أيمانهنَّ أو التابعينَ غير أولى الإرْبةِ من الرجالِ أو الطفلِ الذين
لمْ يظهروا على عوراتِ النساءِ ولا يضربنَ بأرجلهنَّ ليعلمَ ما يخفينَ من
زينتهنَّ وتوبوا إلى الله جميعاً أيُّها المؤمنونَ لعلكم تفلحونَ)[2]

صدق الله العظيم

رمضان سنة ١٣٧١

يونيو سنة ١٩٥٢

رئيس لجنة الفتوى
محمد عبد الفتاح العنانى

---

(١) — ى — ٥٩ سورة الأحزاب (٢) — ى — ٣٠ ، ٣١ سورة النور

مآخذ على فتوى اللجنة :

فلجنة الفتوى تقرر أنها لم تقدم على هذه الفتوى إلا بعد أن سألتها
ض الجماعات الإسلامية بياناً شافياً لحكم الشريعة الإسلامية فى هذا
شأن ، وكنا نحب لها أن تقدم على هذه الفتوى من نفسها ، لأن هذه
لجماعات الإسلامية تمثل المعارضين لفكرة اشتراك المرأة المصرية فى الانتخاب
ضوية البرلمان ، وتقدمها وحدها إلى اللجنة فيه معنى استعدائها على
صومها ، ورجال الدين وحدهم هم الذين لهم الحق أن يفتوا فى هذه المسألة
ن أنفسهم ، ومن غير أن يستعين بهم أحد الفريقين على الآخر ، لأنهم
يصح لهم أن يقروا هذه الجماعات على التدخل فى شؤون الدين ، وسلب
ظيفة رجال الدين منهم ، مع أنه ليس لأعضائها فى الجملة من الدراسات
دينية ما يهيئهم للفتوى فى الدين ، وفى هذا من الخطر على ا ين ما فيه .

ثم تقرر اللجنة أنه ليس بدعا فى محيط الجماعات أن تعرض فكرة
راها بعض الناس صالحة فيدعون إليها ، ويراها آخرون غير صالحة
يعارضونها ، ويصدون عنها ، بل إن طبيعة الاجتماع تقضى باختلاف
لآراء وتشعب الأفكار ، ولكن البدع والشىء غير المستحسن — ولا سيما
ى البيئات المثقفة — أن يندفع أنصار الرأى ومعارضوه إلى الغمز فى
لشخصيات ، والسخرية من العقليات ، وهذه شهادة من اللجنة بأن قضية
لمرأة من الاجتهاديات التى تختلف فيها الآراء ، وتتشعب الأفكار ، وحينئذ
لا يصح منها أن تدعى أن ما ستراه فيها هو الشريعة الإسلامية ، وأنه

لا يصح العمل بغيره ، لأن هذا الحجر لا يصح فى المسائل الاجتهادية وقد تقرر أن الخلاف فيها رحمة ، لما فيه من من التوسعة على الناس ، فلا يصح لمن يرى فيها رأياً أن يحاول حمل كل الناس عليه ، وأن يحجر على من يخالفه فى العمل بما يراه ، وقد بلغ من اللجنة فى هذا أنها أنكرت على أمة إسلامية يبلغ عددها نحو سبعين مليوناً إعطاء المرأة عندها حق الانتخاب وأن تدعى أنه لا يصح الانتصار عندنا بما عملته هذه الأمة ، لأن الإسلام فى تشريعاته إنما يبنى أحكامه على أصول ثابتة ، ولا يجارى ما يضعه الناس ولا ما يجرى به عُرْفُ أمة ، إلا أن يكون شيئاً تقره تلك الأصول ، أو على الأقل لا يخالفها ولا يهدم ركناً من أركانها ، كأنه ليس فى هذه الأمة رجال دين كرجال الدين عندنا ، وكأن المسألة ليست مما تختلف فيها الأفكار وتتشعب الآراء كما ذكرت اللجنة أولاً .

ثم دخلت اللجنة فى موضوع البحث ، فذكرت أن هذه المسألة ذات شقين :

الأول : أن تكون المرأة عضواً فى البرلمان .

الثانى : أن تشترك فى انتخاب من يكون عضواً فيه .

ورأت فى الأمر الأول أنه يدخل فى الولاية العامة التى قصرتها الشريعة الإسلامية على الرجال ، إذ جرى التطبيق العملى فيها على هذا من فجر الإسلام إلى عصرنا ، أما الدليل الشرعي فما روى عن أبى بكرة أنه قال « لقد نفعنى الله بكلمة أيام الجمل ، لما بلغ النبى صلى الله عليه وسلم أن فارس ملّكوا ابنة كِسْرى قال : لن يفلح قوم وَلَّوْا أمرهم امرأةً »

فأما أن التطبيق العملى جرى من فجر الإسلام على قصر الولاية العامة
على الرجال ، وادعاء اللجنة أنه كم من اجتماعات شورية من النبى صلى الله
عليه وسلم وأصحابه ، ومن الخلفاء و إخوانهم فى شؤون عامة ، لم تُدْعَ إليها
المرأة ولم تشترك فيها ، فكل هذا غير صحيح من اللجنة ، لأنه حدث من
النبى فيما سبق استشارة أم سلمة فى موقف أصحابه من صلح الحديبية ،
وحدث من امرأة فيما سبق أن ردَّت على عمر ما أراده من خفض المهور ،
وكان هذا وهو يخطب فى المسجد ، حيث يجتمع الرجال والنساء ، فانصاع
عمر لرأيها حين رأى الحق معها ، وأضيف إلى هذا ما ورد عن الشفاء بنت
عبدالله العدوية : أن عمر كان يقدمها فى الرأى ويرعاها و يفضلها ، وربما ولَّاها
شيئا من أمر السوق[1] فكيف يصح مع هذا كله أن تدعى اللجنة أن
المرأة فى هذا العهد لم يكن لها رأى فى شؤون المسلمين ، ولم تكن لها شىء من
الولاية العامة بينهم ، وقد يقال إن هذا وقع نادرا من النساء ، و يجاب عنه
بأن ندرته لاتمنع من صحته شرعا ، ولاشك أن من ينتصر المرأة فيما تطلبه
من ذلك لاينتصر لها إلى الحد الذى تقلب فيه الأوضاع ، فتصبح معظم
الولايات العامة بيد النساء دون الرجال ، بل يجب أن يكون هذا إلى
حدما ، لأن من يصلح لهذا من النساء قليل بخلاف الرجال ، وهذا إلى
أن الوظيفة الأولى للمرأة فى القيام على شؤون المنزل ، فيجب أن يكون
اشتراكها فى الولايات العامة إلى الحد الذى لا يؤثر على وظيفتها الأولى ،

---

(١) الاصابة فى تمييز الصحابة جـ ٨ ص ١٢٠ ، ١٢١

أو يؤدى إلى عكس الأوضاع الطبيعية ، فتقوم هى بالولايات العامة ، ويقوم الرجل بشئون المنزل .

وقد اهتمت اللجنة بما كان من ولاية عائشة فى الحرب التى اشتركت فيها للمطالبة بدم عثمان ، وهو مما يستدل به من ينتصر للمرأة فى حقها فى الولاية ، ولكنها لم توفق فى الرد عليهم ، فقد ادعت أنها لم تخرج محاربة ولا قائدة لجيش محارب ، وإنما خرجت داعية للمطالبة بدم عثمان ، وهذا أمر ليس من الولاية العامة فى شىء ، مع أنها عرفت الولاية العامة بأنها السلطة الملزمة فى شأن من شؤون الجماعة ، وعائشة لم تخرج للمطالبة بدم عثمان وحدها ، وإنما خرجت على رأس جيش محارب ، فكانت محاربة ، وكان لها عليه شىء من الولاية الملزمة ، وقد نسيت اللجنة أن الحديث الذى استدلت به على أن المرأة لاحق لها فى الولاية فيه اعتراف من راويه بولاية عائشة فى هذه الحرب ، إذ يقول « لقد نفعنى الله بكلمة سمعتها من رسول الله صلى الله عليه وسلم أيام الجمل بعد ما كدت أن ألحق بأصحاب الجمل فأقاتل معهم — الحديث » فهو يرى أن عائشة كانت لها ولاية على الجيش المطالب بدم عثمان ، وأن هذا منعه من الخروج معها بعد أن كاد يلحق بها ، لأنه سمع النبى صلى الله عليه وسلم يقول « لن يفلح قوم وَلَّوْا أمرهم امرأة » فلم يمنعه من الخروج مع المطالبين بدم عثمان إلا ما رآه من ولاية عائشة لهم ، وهو أدرى بذلك من لجنة الفتوى ، لأنه يحكم بما رآه وشاهده .

وقد شعرت اللجنة بضعف رأيها فى ذلك، فذكرت أن هذا كان عن اجتهاد من عائشة ، وكانت مخطئة فيه ، وقد أنكر عليها بعض الصحابة هذا الخروج ، فاعترفت بخطئها وندمت على خروجها ، فأما أن هذا كان عن اجتهاد منها فإنه لا يقدح فيه ، ولا يمنعنا من موافقتها فيه ، لأنها كانت من أهل الاجتهاد ، ومثلها من خير من يقلد فى اجتهاده عند اعتقاد صحته ، وإذا كانت اللجنة ترى أنها كانت مخطئة فى ذلك الاجتهاد ، فإن لغيرها أن يرى خلاف رأيها فيه ، على أن تخطئة غيرها لها وتخطئتها لنفسها إن صحت يجوز — وهو الظاهر — أن يكون راجعا إلى خروجها على خليفة قائم ، لا على ولايتها لذلك الجيش ، كما يجوز أن يكون راجعا إلى مخالفتها لقوله[1] تعالى (وَقَرْنَ فى بيوتِكُنَّ) ولا شك أن أمرهن بذلك كان لحجاب خاص فرض عليهن بعد أن حُرّمن على غير النبى صلى الله عليه وسلم من بعده ، ولا شأن له بشىء من الولاية العامة، وهذا إلى أنه كان معها كثير من أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم ، وقد قبلوا قيادتها لهم ، فلا بد أن ينقل عنهم أيضا أنهم خطؤوا أنفسهم فى قبول قيادتها ، لأنهم كانوا مشتركين جميعا فى ذلك الأمر ، فإذا خطأ بعضهم نفسه فيه لم يلزم أن يكون غيره قد خطأ نفسه فيه أيضا .

بقى الاحتجاج بذلك الحديث « لن يفلح قوم وَلّوْا أمرهم امرأة » وهو أظهر دليل لخصوم قضية المرأة ، ولكنه ليس بالدليل الذى يصح لهم

---

(١) — ى — ٣٣ سورة الأحزاب

لأنها لا تصل إلى هذا الحكم الاستبدادى إلا عند فقد الصالحين منهم ، فتسوء حال الدولة حين يستبد بأمرها امرأة ، وحين لا تجد من الرجال من يقاوم استبدادها ، ويرشدها إلى الحكم الصالح فى الرعية [1]. فإذا وجدت ذلك كانت كملكة سبأ المذكورة فى سورة النمل .

ويمكن أن يحمل على هذا ماورد فى الحديث الآخر الذى أورده الأستاذ الغزالى ، وسكتت عنه لجنة الفتوى «إذا كانت أمراؤكم خياركم ، وأغنياؤكم سمحاءكم ، وأمركم شورى بينكم ، فظهر الأرض خير لكم من بطنها ، وإذا كانت أمراؤكم شراركم ، وأغنياؤكم بخلاءكم ، وأموركم إلى نسائكم ، فبطن الأرض خير لكم من ظهرها » فإنما تكون أمورنا إلى النساء إذا انقلبت الأوضاع بيننا ، فقام النساء بأعمال الرجال ، وقام الرجال بأعمال النساء ، فقعدوا فى المنازل للطبخ وتربية الأولاد ، وقام النساء بأعمال الدولة خارج المنازل ، أوصار الحال إلى قريب من ذلك ، أما إذا قام وسط الرجال قليل من النساء ببعض هذه الأمور ، فإنه لايصدق على مثل هذا أن الأمور فيه لنسائنا ، لأن الأمور لا تزال فيه بيد الرجال ، وإن كان يشاركهم فيها قليل من النساء ، والحديث ظاهر فى حالة انقلاب الأوضاع بين الفريقين ، بأن تكون أمورنا كلها أوجُلها إلى نسائنا .

وإذا لم يكن عند لجنة الفتوى إلا ذلك الحديث الذى بينًا درجة دلالته على ما يذهبون إليه ، لم يكن من الحق وصف خلاف ما يذهبون اليه بأنه

---

(١) قد يؤيد هذا ما ورد في بعض الروايات « لن يفلح قوم تملكهم امرأة » والروايات يفسر بعضها بعضا .

يهدم ركنا من أركان الدين ، ولا تقره الأصول الثابتة فيه ، و إنما هو حديث ظنى يمكنهم أن يستدلوا به على مذهبهم ، ولا يمنع غيرهم أن يستدلوا بغيره على خلاف ما يذهبون اليه .

وقد حدث هذا الخلاف فعلا قبل عصرنا ، فأخذ بهذا الحديث أكثر المجتهدين ، وكان أخذهم بظاهره ملائما لظروف عصرهم ، وخالفهم فيه قليل من المجتهدين ، فقد ذكر ابن حجر العسقلانى فى شرح هذا الحديث أن الخطابى قال : فى الحديث أن المرأة لا تلى الإمارة ولا القضاء ، وفيه أنها لا تزوج نفسها ولا تلى العقد على غيرها . ثم قال : وهو متعقَّب ، والمنع من أن تلى الإمارة والقضاء قول الجمهور ، وأجازه الطبرى ، وهى رواية عن مالك ، وعن أبى حنيفة تلى الحكم فيما تجوز فيه شهادة النساء [1] .

ومع هذا لا يصح قول اللجنة : وهذا هو ما فهمه أصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم ، وجميع أئمة السلف ، لم يستثنوا من ذلك امرأة ولا قوما ولا شأنا من الشؤون العامة ، فهم جميعا يستدلون بهذا الحديث على حرمة تولى المرأة الإمامة الكبرى والقضاء وقيادة الجيوش وما اليها من سائر الولايات العامة .

وما أظن أنهم أو واحدا منهم على الأقل لم يطلع على ما سبق عن ابن حجر ، وكان من الأمانة العلمية أن يراعوه ، فلا يدَّعوا إجماعا فيما لا إجماع

(١) فتح البارى بشرح صحيح البخارى جـ ٨ ص ١٠٥ .

فيه ، أللهم إلا أن يدّعوا كما ادعى بعضهم أن هذه أقوال شاذة لا يعول عليها ، ولكن دعوى مثل هذا قد مضى زمنها بعد أن فتح الأخذ بالأقوال الشاذة فى مسائل الطلاق والميراث ، فأصبحت هذه النغمة نغمة بالية لا يسمع لها ، وقضت عليها حاجتنا الشديدة إلى هذه الأقوال ، فإن منطق الحاجة أقوى من منطق هذه النغمة البالية ، وقد قضى بفتح الباب على مصراعيه أمام أقوال المجتهدين من السلف كلهم ، نأخذ منها ما نحتاج اليه ، ولو لم يكن قول الجمهور الذى كان يدعى أنه لا يصح الأخذ بغيره ، ويزعم أن الإجماع انعقد على العمل به ، وتحريم العمل بما خالفه ، وكانت خطوة موفقة فى سبيل القضاء على الجمود على تقليد المذاهب المشهورة ، والواجب أن تتبعها خطوات فى القضاء على هذا الجمود ، ولا يصح أن ترجع بنا القهقرى لجنة الفتوى أو غيرها ، حتى نسير دائما إلى الأمام ، ونصل إلى غايتنا من التقدم والنهوض .

و بعد فإنه لا يصح أن تؤلف لجنة الفتوى من أمثال أستاذنا الشيخ محمد عبد الفتاح العنانى وغيره من المتزمّتين فى الدين ، والذين كانوا يرون أن الإجماع انعقد على العمل بالمذاهب الأربعة المشهورة ، فلا يجوز العمل بغير قول أبى حنيفة ومالك والشافعى وابن حنبل ، لأن الاجماع انعقد على تحريم العمل بقول غيرهم ، ولأن أقوالهم وصلت إلينا بطرق صحيحة ، أما أقوال غيرهم فقد اندثرت ولم تصل إلينا بمثل هذه الطرق ، إلى غير هذا مما كانوا

يبررون به جمودهم على هذه المذاهب الأربعة ، واقتصارهم على كتب المتأخرين التى اقتصرت على رواية هذه المذاهب ، وتركت رواية غيرها مما يوجد فى كتب المتقدمين ، فإنهم كانوا قد تجاهلوا هذه الكتب ، ولم يعرفوا أن بها أقوالا لغير الأئمة الأربعة ، فحكموا على أصحابها ذلك الحكم القاسى ، وهو حكم خاطىء كل الخطأ ، لأنه يقوم على أساس جهلهم بهذه الكتب ، وكانت نادرة يصعب الحصول عليها أيام كان النشر مقصوراً على طريقة النسخ ، وقد أصبحت فى هذه الأيام منتشرة بين الناس بعد اختراع المطبعة ، وبعد ظهور فضل هذه الكتب لغير الجامدين على كتب المتأخرين ، وأصبح الناس يعرفون ما بها من أقوال لغير الأئمة الأربعة السابقين ، ويعرفون مآخذها من الكتاب والسُّنة وغيرها من الأدلة الشرعية التى تؤخذ منها أحكام الشريعة الغراء .

فلا يصح بعد هذا أن تترك هذه الأقوال تحت رحمة أستاذنا الشيخ محمد عبد الفتاح العناتى وغيره من الجامدين على كتب المتأخرين ، فقد شبَّوا وشاخوا فى هذا الجمود ، ويتعذر عليهم أن يقلعوا عنه بعد أن شبوا وشاخوا فيه ، ومن الجناية على الدين أن تبقى الفتوى فيه لأمثال أولئك المتزمتين ، لأنهم يضيقون على الناس فى دينهم ودنياهم ، والدين يُسْر لا عسر ، ولا سِيَّما فى هذا العصر الذى جَدَّ فيه من الظروف والأحوال ما لا يصح معه الأخذ فى الدين بذلك التزمُّت ، وقد أنكره سلفنا الصالح فى عصرهم ،

فكيف بهذا العصر الذى قل تديُّن الناس فيه ، فلا يصح بحال من الأحوال أخذهم بهذا التزمت ، ولا يصح أن نتركهم لأولئك المتزمتين يكرِّهونهم فى الدين ، فقد كانت نتيجة هذا وبالا على الدين فى بعض الدول الإسلامية ، وكان على أولئك المتزمتين أن يأخذوا متهعظة لأنفسهم ، ولكن جمودهم أعماهم عن الاتعاظ بذلك ، وجعلهم يفهمون أنهم يخدمون الدين بذلك التزمت ، ويكفِّرون من يخالفهم فى أخذ الدين به ، والله يهديهم إلى سواء السبيل ؟

المطالبة بالخلافة الإسلامية

إلغاء خلافة آل عثمان :

عرض لى أن أكتب فى موضوع — المطالبة بالخلافة الإسلامية — بعد الشروع فى طبع الموضوع السابق — قضية المرأة المصرية — لأنى وجدت صاحب كتاب — من هنا نبدأ — يخلط بين الخلافة الإسلامية والحكومة الإسلامية ، ولا يعرف الفرق بينهما ، بل يظن أن الحكومة الإسلامية لا تكون إلا فى شكل الخلافة ، كما يظن غيره ممن يطالب الآن بالخلافة الإسلامية ، ولعل منهم صاحب كتاب – من هنا نعلم — لأنه من الجماعة الدينية القائمة الآن على رأس المطالبين بالخلافة الإسلامية .

وقد قامت المطالبة بالخلافة الإسلامية بعد أن ألغاها مصطفى كمال باشا سنة ١٣٤٣ هـ — ١٩٢٣ م ، وهو لم يلغها إلا بعد أن وصلت إلى آخر مهازلها ، وصارت ألعوبة بيد أنجلترا وحلفائها بعد أن احتلوا أستانبول فى الحرب الأوربية العامة الأولى ، وصار السلطان محمد وحيد الدين ألعوبة فى أيديهم ، فلما انتصر مصطفى كمال باشا على اليونان عزل السلطان محمد وحيد الدين ، وأعلن فصل السلطنة عن الخلافة ، ثم أقام من آل عثمان خليفة على المسلمين ليس له شىء من السلطان عليهم ، وهو الخليفة عبد المجيد ، فعادت بهذا مهزلة الخلفاء العباسيين الذين كانوا يقومون فى مصر بجانب سلاطين المماليك ، بعد أن زال ملكهم بالعراق على يد التتر ، فكانت خلافتهم صورية كهذه الخلافة التى أقامها مصطفى كمال باشا فى آل عثمان

بعد أن قضى على ملكهم ، ولكنه لم يلبث أن ألغى هذه الخلافة الصورية أيضا ، لأنه لم ير معنى لها فى هذا العصر الذى تنبهت فيه العقول ، وصارت لا تقبل مثل هذا العبث الذى قُبِل مثله فى القرون الوسطى .

وهنا قام الذين لا يفقهون حقائق الأمور من المسلمين ينادون بالويل والثبور وعظائم الأمور ، لأن المسلمين أصبحوا بلا خليفة يجمع شملهم ، ويؤلف وحدتهم ، وينظر فى مصالحهم ، كأن شمل المسلمين كان مجموعا حقيقة حين قيام تلك الخلافة التى ألغيت ، بل قامت الجرائد الأوربية الاستعمارية تنادى بمثل ما ينادى به الذين لا يفقهون من المسلمين ، لتزيد فى بلبلتهم وتفرقهم ، وتضحك بهذا على ذقونهم ، ومن هذه الجرائد الاستعمارية جريدة التيمس الأنجليزية ، فقالت حين حصل إلغاء تلك الخلافة : حَسْبُنَا الآن أن نسجل صبغة الحادث — تلك الصبغة العظيمة الشأن — وأن نعرب عن شىء من الأسف لزوال سُنّة جليلة كهذه فى دين من أعظم أديان العالَم .

كأن هذه الجرائد الاستعمارية لم تكن تعمل على القضاء على هذه الخلافة ، وذلك حين كان سلاطين آل عثمان يستغلّونها فى إثارة المسلمين على أولئك المستعمرين ، وكأن أولئك المستعمرين الذين تبكى جرائدهم على هذه الخلافة لم يكونوا هم الذين وصلوا بها إلى ذلك المصير ، حين سلبوا منها الأقطار التى كانت تتألف منها فى تلك الحرب السابقة ، واحتلت جيوشهم قاعدتها — أستانبول — ثم سلطوا اليونان ليقضوا على ما بقى

لها من بلاد الأناضول ، ولولا سيوف مصطفى كمال باشا لتمكن اليونان من هذه الغاية ، ولم يكن بعدها إلا أن يلغى أولئسك المستعمرون هذه الخلافة بأيديهم ، أو يقيموها خلافة صورية تأتمر بأوامرهم ، وتجمع المسلمين على الرضا باستعمارهم .

فإن الأنجليز كانوا يعملون لقيام مثل هذه الخلافة الإسلامية الأنجليزية من زمان بعيد ، وكانوا فى أول الأمر يريدونها خلافة عربية تقضى على هذه الخلافة التركية التى كانت تناوئهم ، فأخذوا يغرون بها بعض زعماء العرب ، وكان المستر بلنت الأنجليزى يعمل لهذا الغرض فى مصر قبل احتلالهم لها وبعده ، وقد كتب كتاباً قبل احتلالهم لمصر فى هذا المعنى سماه — مستقبل الإسلام — أبان فيه أغراض الأنكليز فى مستقبل الإسلام ، وقد افتتحه بهذا البيت :

لا تقنطوا فالدُّرُّ ينثر عقده ليعود أحسن فى النظام وأجملا

يعنى أن هدم الخلافة العثمانية التركية لا يضر المسلمين ، وأن هذا العقد العثمانى التركى ينثر ليعود عقداً عربياً أحسن وأجمل ، ثم يقول : إن مركز الخلافة الإسلامية يجب أن يكون مكة ، وأن الخليفة فى المستقبل يجب أن يكون رئيساً دينياً ، لا ملكا دنيوياً ، وإن خليفة كهذا يكون بالطبع محتاجاً إلى حليف ينصره ويساعده ، وما ذلك الحليف إلا أنجلترا .

ولا شك أن هذا هو ما فعله مصطفى كمال باشا أولا حين أقام الخليفة عبد المجيد رئيساً دينياً فقط ، ثم رأى أن ذلك مهزلة فألغاه أيضاً ، فما بال تلك

الجرائد الأوربية الاستعمارية تبكى لزوال هذه الخلافة ، وقد كان زوالها من أهم أغراض المستعمرين الذين تنطق بلسانهم ، ولكنها كما ذكرت فيما سبق نوايا سيئة يراد بها بلبلة المسلمين ، ويقصد منها تفريقهم والضحك على ذقونهم .

وأعود إلى أولئك الذين لا يفقهون من المسلمين ويطالبون بإعادة الخلافة الإسلامية التى ألغيت ، لأقول لهم : ألم يكونوا راضين كل الرضا عن هذه الخلافة ، فهل كانت خلافة صحيحة حين كانوا راضين عنها ، ساكتين عن المطالبة بالخلافة الإسلامية الصحيحة ؟ أللهم لا ، لأن الخلافة الإسلامية الصحيحة لها شروط لم تستوفها الخلافة المزعومة لآل عثمان ، وسيأتى بيان الخلافة الإسلامية الصحيحة فى مكانه من هذا الموضوع ، وحينئذ يكون أولئك المطالبون بإعادة الخلافة الإسلامية قوما لا يفقهون شيئا فى الدين ، ويكفى أنهم حين قاموا يصيحون بهذا من غير وعى شاركهم أولئك المستعمرون الأوربيون فى صيحتهم ، ليزيدوا فى بلبلتهم واضطرابهم ، ويعلم الله أنهم لو كانوا يصيحون عن وعى لما شاركوهم فى صيحتهم ، لأنهم لا يريدون خيراً بنا ، ولا يبكون لمصائبنا ، لأنهم أصل ما حل بنا من مصائب ، وسبب ما أصابنا من نكبات ، ولو كنا عقلاء لقلنا حين صاحوا معنا عند إلغاء هذه الخلافة كما قال الشاعر :

هـذا كلامٌ له خبيءٌ ... معناه ليست لنا عقول

والحقيقة أن الانجليز كانوا قد استوفوا غرضهم من فكرة الخلافة

الإسلامية العربية التى يكون مركزها مكة ، لأنهم أوقعوا بها بين العرب والترك ، وضموا بها العرب إليهم فى الحرب الأوربية العامة الأولى ، وكان جزاء العرب عنـدهم على انضمامهم إليهم جزاء سِنِمَّار ، فأرادوا أن يلعبوا لعبة سياسية جديدة بعـد استيلائهم على أستانبول ، وهى أن يبقوا على الخلافة الإســلامية التركية بعد أن صارت بأيديهم ، ليستخدموها فى حمل المسلمين على الرضا بأغراضهم الاستعمارية ، ويقطعوا بها طمع العرب فيما مَنَّوهم به قبل ذلك .

فلما ألغى مصطفى كمال باشا هذه الخلافة التى أرادوا استخدامها فى ذلك الغرض ساءهم إلغاؤها ، وقاموا يبكونها مع من بكاها من لا يفقه حقائق الأمور من المسلمين ، ولم يكفهم أن مصطفى كمال باشا أراحهم من هذه الخلافة الصورية التى كان سلاطين آل عثمان يقلقونهم بها ، ويحاولون بهـا إثارة المسلمين عليهم إذا وقع خــلاف بينهم ، لأنهم كانوا يطمعون فى غفلة المسلمين وجهلهم إلى حد بعيد ، فلا يرضيهم إلا أن يضحكوا على ذقونهم بخلافة إسلامية تكون ألعوبة فى أيديهم ، وتلهيهم عما يدبرونه لهم ، حتى يتم لهم ما يريدونه من القضاء علينا ، فإذا تم لهم ذلك ألغوا هذه الخلافة بأيديهم ، ولم يبكوا على إلغائها كما بكوا عليه حين وقع من مصطفى كمال باشا .

والحقيقة أيضا أن العالمَ الإسلامى كان يعطف على مصطفى كمال باشا حين قام يردُّ جيوش اليونان عن بلاد الأناضول ، وقد كان لهذا العطف أثره فى نصرته عليهم ، فلما قام بإلغاء هـذه الخلافة انتهزتها أنجلترا فرصة

لتنفير العالم الإسلامى منه ، حتى تفتَّ فى عضده ، فلا تحدثه نفسه بمناوأتها فيما استولت عليه من البلاد التى كانت تابعة لهذه الخلافة ، وحتى يزداد الجفاء بينه و بين الغافلين من المسلمين ، فيمضى فى قطع صلته بهم بأكثر مما فعله من قطع هذه الصلة الوهمية ، وقد نجحت فى هذا الغرض نجاحا كبيرا ، لأنها زادت فى بلبلة المسلمين ، حتى أعمتهم عن العمل الصحيح الذى كان الواجب أن يعملوه لرتْق هذا الفتق ، و إصلاح ذات البين بين العرب والترك ، بعد أن أدى الجفاء بينهم إلى ما أدى إليه ، فيعترف المخطىء بخطئه لأخيه ، ولا يزيد فى هذا الجفاء الذى لا يستفيد منه إلا أعداء المسلمين ، فلما عَمُوا عن ذلك مضى مصطفى كمال باشا فى قطع كثير مما كان يصل بينه و بين العرب ، فاستبدل الحروف اللاتينية بالحروف العربية ، واستبدل القُبْعَّة بالطربوش ، واستبدل القانون السويسرى بالقانون الذى كان يربطهم بماضيهم ، وكان من أثر هذا مبادرة الترك إلى الاعتراف بدولة إسرائيل التى أقامتها أنجلترا وأمريكا فى فِلَسْطين ، فى حين أن بعض الدول المسيحية راعت شعور العرب فى ذلك ، فلم تبادر إلى الاعتراف بهذه الدولة .

بطلان خلافة آل عثمان :

على أن إلغاء خلافة آل عثمان لم يكن يستحق كل هذا البكاء ممن لا يفقهون حقائق الأمور من المسلمين ، لأنها نشأت من أول أمرها باطلة ، وقد كان السلطان سليم الأول أول من تسمى خليفة من سلاطين آل عثمان ، ولم يتم له هذا إلا بعد أن استولى على مصر وأسقط دولة المماليك ، وكان

هناك بجانب هذه الدولة في مصر خلافة صورية للعباسيين بعد انتهاء دولتهم بالعراق ، لأنه لم يكن بيدها شيء من أمور المسلمين في مصر وغيرها من الأقطار ، وكان ما وقع المسلمون فيه من الغفلة والجهل هو الذى جعلهم يرضون بقيام مثل هذه الخلافة الصورية ، وجعلهم يتعلقون بها على أنها ركن من أركان الدين ، فإذا لم يمكن أن يقوموا به على الحقيقة فليقوموا به على هذه الصورة المزيفة ، مع أن الإسلام دين حقائق لا أوهام ، ولا يمكن أن يرضى بمثل هذا العبث الذى لا فائدة فيه .

فلما استولى السلطان سليم على مصر وجد بها هذا الخليفة العباسى الصورى ، فأخذ منه لقب الخلافة ليجمع لنفسه بين الخلافة والسلطنة ، وهناك زعم آل عثمان أنهم سلاطين وخلفاء على المسلمين في دولتهم وفي جميع بقاع الأرض ، وقد كانت سلطنتهم مقصورة على المسلمين في دولتهم ، لأنها رياسة فعلية لا يمكن أن تتناول من لا يدخل في دولتهم بالفعل ، أما الخلافة فكانت عندهم رياسة دينية يمكن أن يدخل فيها من لا يدخل بالفعل في دولتهم من المسلمين ، ليدعوا لهم على منابرهم ، ويتجهوا إليهم بآمالهم ، ولا سيما إذا كانوا واقعين في حكم دولة غير إسلامية ، ولهذا كانت الدول الأوربية تعمل للقضاء على هذه الخلافة التى يتعلق بها المسلمون الذين وقعوا في حكمها ، وقد كان في تعلقهم بهذه الخلافة شيء من الفائدة ، لأنه كان يحيي شيئا من آمالهم ، ويبعث في نفوسهم شيئا من الرجاء في تخلصهم من حكم الدول الأوربية فيهم ، ولكنه كان أملا يقوم على أساس باطل ،

لم يجن المسلمون منه إلا رضاهم بما فيه من الغفلة والجمود ، وهذا جهل ضرره أكبر من نفعه .

والواقع أن المسلمين الذين وقعوا فى حكم الدول الأوربية لم يستفيدوا شيئا بتعلقهم بهذا الأمل الواهى ، وأنهم ضروا أنفسهم حينما اعتقدوا أن خلافة آل عثمان خلافة إسلامية صحيحة ، مع أنهم كانوا فاقدين شروط الصلاحية لهذه الخلافة ، وكانوا يحكمون بلادهم حكما استبداديا لاخير فيه ، وكانوا بمكان من الجهل بالدين والحكم ، فأوقعهم هذا الاعتقاد من المسلمين فى غرور كبير ، وجعلهم ينامون عن إصلاح أنفسهم ، وعن إصلاح دولتهم ، وعن إصلاح المسلمين الذين تعلقوا بهم ، ورضوا عن خلافتهم .

نقد تعريف المتقدمين للخلافة الإسلامية :

عَرَّف المتقدمون الخلافة الإسلامية بأنها رياسة عامة فى أمر الدين والدنيا نيابة عن النبى صلى الله عليه وسلم ، فلا يدخل فيها عندهم نحو ولاية القضاء ، لأنها ليست رياسة عامة ، ولا تدخل فيها عندهم الرياسة فى أمر الدين وحده ، كتلك الخلافة الصورية التى كانت للعباسيين فى مصر ، ولا تدخل فيها عندهم الرياسة فى أمر الدنيا وحدها ، ويبقى القيد الأخير بعد هذا — نيابة عن النبى صلى الله عليه وسلم — ولعلهم أخذوا هذا مما روى أن أبا بكر لما بويع خاطبه رجل من المسلمين بقوله : ياخليفة الله . فقال له أبو بكر : لست بخليفة الله ، ولكنى خليفة رسول الله . ولكن أبا بكر لايقصد من هذا معنى دينيا يجعل النيابة عن رسول الله فى ذلك

ركنا من أركان الخلافة الإسلامية ، وإنما يقصد من هذا معناه اللغوى ، وهو أنه قام بالحكم بعد النبى صلى الله عليه وسلم ، ولهذا لما قام عمر بالخلافة بعد أبى بكر جعلوه خليفة خليفة رسول الله ، ولم يجعلوه خليفة رسول الله من غير واسطة بينهما ، لأنه لم يقم بالحكم بعده مباشرة كأبى بكر ، ثم اصطلحوا على أن يطلقوا لقب أمير المؤمنين على عمر ومن أتى بعده من الخلفاء ، لئلا تتكرر إضافة لفظ خليفة إلى ما لا نهاية له ، وبعضهم كان يطلق على أمير المؤمنين لفظ خليفة من غير إضافة ، ويعنى بهذا أنه خلف من قام قبله فى الحكم .

والحق أن المسلمين يقومون بالحكم بعد النبى صلى الله عليه وسلم لأنهم كلفوا بالقيام به ، فيكون قيامهم به كالقيام بكل تكليف من التكاليف التى كلفوا بها ، كالصلاة والزكاة والصوم والحج ونحوها من التكاليف ، ونحن لا نقوم الآن بهذه التكاليف نيابة عن النبي صلى الله عليه وسلم ، فكذلك لا نقوم بأمر المسلمين بعده نيابة عنه ، وإنما نقوم به لأنا كلفنا به شرعا أو عقلا أو شرعا وعقلا على الخلاف فى ذلك .

وإنى أرى أن ما خافه أبو بكر من إطلاق لفظ خليفة الله عليه قائم فى إطلاق لفظ خليفة رسول الله عليه أيضا ، وهو ما كان يزعمه ملوك عصره لأنفسهم من نظرية الحق المقدّس ، ولو كنت مكانه لآثرت أن أقول : لست خليفة الله ، ولكنى خليفة المسلمين . ليفيد أنه قائم بالحكم نيابة عنهم ، لأن سلطة الحكم ترجع إليهم ، وهم الذين ينيبون عنهم من يقوم

فيها بينهم ، ليتفرغ فيها لشؤون الحكم ، وهى الشؤون العامة ، ويتفرغوا هم لشؤونهم الخاصة .

التعريف الصحيح للخلافة الإسلامية :

ولهذا أرى أن تعرّف الخلافة الإسلامية بأنها رياسة عامة فى أمر الدين والدنيا تقوم باختيار أهل الحل والعقد فى الأمة ، وأهل الحل والعقد قد يشملون جمهور الأمة من كل بالغ عاقل ، ولو كان أميا لا يعرف القراءة ولا الكتابة ، وقد يشترط فيهم شروط تخصّص حق اختيار الخليفة بطوائف معينة من الجمهور ، لأنه لم يرد فى ذلك نص معين من النصوص ، فيجب أن يترك لحكم الظروف والأحوال ، وأن يكون الحكم فيه للأمة تطلقه أو تقيده كما تشاء .

وبهذا لا يكون الخليفة خليفة الله ، ولا خليفة رسول الله ، بل يكون خليفة المسلمين ، أو أمير المؤمنين ، ليكون أبعد عن نظرية الحق المقدّس ، ويعرف أنه يبقى فى خلافته ما رضوا عنه ، ولا يبقى فيها إذا أرادوا عزله لسبب من الأسباب .

ولهم أن يقيدوا خلافته بمدة من الزمن قصيرة أو طويلة ، وإن لم يفعل المسلمون ذلك فى الخلفاء الأولين ، لأنه لم يرد فى ذلك نص معين من النصوص ، فيجب أن يترك لاجتهاد الأمة تفعل فيه ما تشاء بحسب الظروف والأحوال ، فتختاره خليفة مدة حياته ، أو فى مدة معينة من

من الزمن ، على حسب المصلحة التى تتغير بتغير الظروف والأحوال ، ولا يصح الجمود فى الخلافة الإسلامية على شكل معين ، لأنا نضيِّق من ذلك ما وسَّعه الدين ، والإسلام دين يُسْر لاعُسْر .

فلا يجب فى صحة الخلافة الإسلامية إلا أن تكون باختيار أهل الحل والعقد ، فلا يقوم خليفة إلا بعد الرجوع إليهم فى اختياره ، ولا يقوم فيهم خليفة إلا بمحض هذا الاختيار ، ولهذا لاينحصر فى قبيلة أو طائفة من المسلمين ، ولا تدخل فى قيامه شائبة قوة أو وراثة ، وإنما هو محض اختيار أهل الحل والعقد لاغير .

وقد قام الخلفاء الراشدون الأربعة على هذا الأساس ، فلم يختاروا للخلافة من أجل أنهم عرب ، أو من أجل أنهم من قريش ، أو من أجل عصبية من العصبيات ، وإنما اختيروا للخلافة من أجل أنهم مسلمون لاغير ، لأن كل مسلم له حق فى الخلافة ، ولا يصح أن يستأثر بها عربى أو قرشى أو ذو عصبية من العصبيات ، لأن الإسلام للناس كافَّة ، فيجب أن تكون خلافته لهم كافة .

وهؤلاء الخلفاء الأربعة هم الذين كانت خلافتهم خلافة إسلامية صحيحه ، لأنها قامت بمحض اختيار المسلمين ، ولهذا روى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال « الخلافه بعدى ثلاثون سنة ، ثم تكون ملكا عَضُوضاً » وهذه الثلاثون سنة هى مدة خلافة الخلفاء الأربعة ، ومن قام بعدهم من بنى أمية و بنى العباس وغيرهم كانوا ملوكا لا خلفاء ، ولا يصح

ما ادَّعوه من الخلافه لأنفسهم ، لأنهم أخـذوا ذلك بالقوة لا بالاختيار ، ثم توارثوه فيما بينهم ، والخلافة لا تؤخـذ بالقوة ولا بالوراثة ، ولكن من لا يفقهون حقائق الأمور من علمائنا تأوَّلوا الحديث السابق لهم ، ليصححوا ما ادَّعوه من الخلافة لأنفسهم ، فذكروا أن خلافة العباسيين وبعض الأمويين كانت بإجماع أهل الحل والعقد من علماء المسلمين وعظمائهم ، فهى خـلافة شرعية صحيحة ، والحديث السابق يراد منه أن الخلافة الكاملة ثلاثون سنة ، وهذا تأويل بعيد ، ولهذا لم يستحسنه العـلامة عصام الدين ولا غيره من العلماء المحققين ، ومن علماء عصرنا (١) من ذهب إلى أن المراد من الحديث أن الخلافة التى لا تشوبها شوائب الملك تبقى مستمرة ثلاثين سـنة ، ثم تنقلب إلى مُلْك ، فتارة تبقى معانيها ملتئمة مع مظاهر الملك ، وتارة تتغلب على معانيها طبائعه ، وهذا هو الملك المذموم فى الحديث ، وقد تعود لها سيرتها الأولى ، كما وقع ذلك فى خلافة عمر بن عبدالعزيز . والحق أن هذا تأويل بعيد أيضاً ، وأن الخلافة خلافة ونيابة عن المسلمين ، فلا تكون إلا باختيارهم لمن ينوب عنهم ، والملك ليس فيه خلافة ونيابة عن المسلمين ، وإنما يقوم بالوراثة والنيابة عمن وُرِثَ عنه ، ولعل مما سهل على أولئك الملوك دعوى الخلافة ما ذكره المتقدمون فى تعريفها أنها نيابة عن النبى صلى الله عليه وسلم ، لأن هذه النيابة يمكن أن يدَّعيها الملوك أيضاً ، بخلاف ما ذكرناه فى تعريفها أنها نيابة عن المسـلمين ، لأن هؤلاء الملوك

---

(١) هو الشيخ محمد حسنين العدوى عليه رحمة الله

لا يمكنهم أن يدعوا النيابة عن المسلمين لأنفسهم ، لأن ملكهم لم يقم باختيارهم ، وإنما قام بوراثتهم لمن ملكوه عنهم .

صحة الحكم الإسلامى بغير شكل الخلافة :

وإذا كانت الخلافة مقصورة على ذلك الشكل من الحكم ، فإنه لا يصح قصر صحة الحكم الإسلامى عليها ، لأن النبى صلى الله عليه وسلم مات ولم يعين شكلا للحكم ، بل ترك تعيينه لاختيار المسلمين ، حتى لا يكون هناك حرج عليهم فى اختيار شكل الحكم الذى يلائم ظروفهم وأحوالهم ، والإسلام كما قلنا دين يسْر لا عُسْر ، فلا يهم فيه إلا أن يقوم الحكم فيه على أساس الشورى والعدل ، ومتى قام على هذا الأساس كان حكما إسلاميا صحيحا ، سواء أكان القائم به مَلِكا أم خليفة أم رئيس جمهورية ، ولا شك أن الأمة قد ترضى بقيام حكم وراثى فيها على ذلك الأساس السابق ، فيكون مُلْكا لا خلافة ، ومع هذا يكون حكما إسلاميا صحيحا .

وبعد فإن ظروف عصرنا يتعذر معها أن تقوم خلافة إسلامية يجتمع المسلمون فى ظلها جميعا ، فلا تصح المطالبة بها مع هذا التعذر ، ولا شك أن الخلافة الإسلامية بالشكل السابق ليست من ضروريات الدين ، ولهذا اختلف المسلمون فى موضوع الحكم اختلافا كبيراً ، فذهبت طائفة منهم إلى أنه لا يجب نصب إمام للمسلمين ، وذهبت طائفة منهم إلى وجوب ذلك شرعا ، وذهبت طائفة منهم إلى وجوب ذلك عقلا ، وذهبت طائفة منهم إلى وجوب ذلك شرعا وعقلا ، وذهبت طائفة منهم إلى أنه يجوز نصب

إمامين أو ثلاثة أو أكثر فى زمان واحـد ، إلى غير هذا من الخلافات الـكثيرة فى موضوع الحكم فى الإسلام .

وقد ذهب بعض علمـاء عصرنا[1] حين ألغى مصطفى كمال باشا خلافة آل عثمان إلى أنه يجوز أن يستغنى عن الخليفة بملوك المسلمين وأمرائهم ، فيـكون كل واحد منهم خليفة فى بلاده ، وذهب أيضا إلى أنه يجوز أن يستنيب الخليفة عبد المجيد — آخر خلفاء آل عثمان — عنه أولئك الملوك والأمراء فى بلادهم .

وكل هذا لا داعى إليه ، لأن الحكم الإسـلامى يصح كما ذكرنا أن يقوم بغير شكل الخلافة الإسلامية الصحيحة؛ فلا داعى إلى ذلك الخلط الذى ذهب إليه بعض علماء عصرنا ، لأنه يخلط فيه بين الخلافة والملك ، وبين الخلافة الإسلامية الصحيحة والخلافة الصورية التي لا فائدة فى قيامها ، لأنها تكون عبثا يتنزه الإسلام عنه ، وهو دين مَرِن واسع لا ضرورة فيه إلى هذا العبث ، وقـد آن للمسلمين أن يفقهوا أمور دينهم على حقيقتها ، لتستقيم أمورهم فى الدنيا ، وتصلح أحوالهم فى الآخرة .

وخلاصة ما أراه فى هذا الموضوع أن الخلافة لا تجامع المُـلْك ، سواء أكان ملـكا استبداديا أم كان ملـكا دستوريا ، وأن النظام الجمهورى الحديث هو نظام الخلافة الإسـلامى بعينه ، وإذا كان بعض الجمهوريات

(١) هو الشيخ محمد حسنين العدوى

الحديثة يختار رئيس الجمهورية لمدة محدودة ، فإن بعضها يختاره إلى وفاته ، كما اتبع فى اختيار الخلفاء الأربعة الراشدين ، وليس فى الإســلام ما يمنع اختيار الخليفة لمدة محدودة كما سبق ؛ ويلى المُلْكُ الدستورى النظامَ الجمهوريَّ فى القرب من نظام الخلافة ، لأنه يقوم برضا الشعب واختياره فى الجملة ، وقد يجوز أن يطلق على المَلِك الدستورى لقب الخلافة ، لأن فيه شيئاً من معناها ، ولكن الراجح عدم جواز ذلك ، لأن الفرق بينهما كالفرق بين النظام الجمهورى والمَلَكى ، وفى هذا كفاية لمن يريد الحق فى هذا الموضوع م؟

الشيوعية والإسلام

رجعية الشيوعية وجمودها :

يجب أولا قبل دراسة الشيوعية فى ذاتها أن نبين أنها ليست فكرة جديدة ظهرت فى هذا العصر الحديث ، لأن كثيرا من الناس يظنون أنها فكرة جديدة فى هذا العصر ، ويكون هذا سببا فى استهوائها لهم ، لأن الناس قد شُغفوا فى عصرنا بالميل إلى كل جديد ، فهم يأخذون الشيوعية على أنها تجربة جديدة قد يكون فيها علاج ناجح لما يقاسيه الناس من شقاء بسبب الأنظمة الفاسدة التى فرضت عليهم من جبابرة الاستبداد والاستعمار ، فهم يجرون فى التخلص من ذلك وراء كل أمل ، ولو كان يبدو سرابا لامعا ، أو يلمع برقا خادعا .

والحقيقة أن الشيوعية فكرة قديمة رجعية ، وليست بفكرة جديدة كما يظن كثير من الناس ، وقد دعا إليها كثير من الدعاة فى العصور القديمة ، قبل أن يدعو إليها كارل مركس وغيره فى هذا العصر الحديث ، ومن أقدم من دعا إليها مزدك الفارسى ، وكانت ولادته حوالى سنة ٤٨٧ م ، وقد ظهر فى بلاد فارس بعد زرادشت ومانى ، وقام بتعاليم تنسب إليه فيقال لها المزدكية ، وهى تقوم على أساس ديانة زرادشت ، كما تقوم تعاليم مانى على أساسها قبله ، ولكنها كانت تذهب إلى الاشتراكية بين الناس فى الأموال والنساء ، وكان مما دعا إليها قيام طبقة فى بلاد فارس قليلة العدد واسعة الثراء كثيرة الامتياز — طبقة الأشراف — وشمول الفقر باقى طبقات الشعب ، فلما قام مزدك بهذه التعاليم ودعا إلى هذه الاشتراكية وافقه عليها قباذ ملك الفرس طمعا

فى أموال طبقة الأغنياء ، وقام بنشرها فى بلاد فارس و بلاد العرب ، فلم يوافقه عليها المنذر بن ماء السماء ملك الحِيرة ، فعزله وولى عليهـا الحارث ابن عمرو ملك كندة ، وقد مكث يعمل بها و يقوم بنشرها إلى أن مات وملك بعده ابنه الملك العادل كسرى أنوُ شِرْوان ، فأبطل المزدكية وماتدعو اليه من تلك الاشتراكية ، وهى بعينها ما تدعو إليه الشيوعية الآن .

وأما جمود الشيوعية فلأنها تقف عند نظام اقتصادى معين تحاول فرضه على جميع العالَم ، مع اختلاف حال الشعوب فيه ، واختلاف حال الزمان والمكان ، فقد يقبلها بلد ضاق بأهله واستأثر بخيراته عدد قليل منهم ، ولكنها لا يمكن أن تقبل فى بلد كالولايات المتحدة الأمريكية ، لأنها أوسع من سكانها ، فلا يصح أن يضيّق عليهم فى استثمارها بحسب طاقة كل فرد منهم ،وكذلك مصر لأنها لا تضيق بأهلها ، و إنما كان فيها سوء توزيع الثروة والسكان.

مشابهة الشيوعية الروسية للاستعمار الرأسمالى :

ويجب ثانيا قبل دراسة الشيوعية فى ذاتها لنعرف حكم الإسلام فيها أن نبين أنها تدخل علينا الآن كنظام أجنبى ، فهى تغزونا بهذا الشكل كما غزانا الاستعمار الأجنبى الرأسمالى قبلها ، وهى بهذه الصفة لا يقل ضررها فينا عن ضرر هـذا الاستعمار ، ولا عن ضرر أخذنا بالتشريع الأجنبى ، ولا عن ضرر استبدال الحروف اللاتينية بالحروف العربية ، ولا عن ضرر كل ما يجعلنا فى بلادنا ذيولا للأجانب ، لأنه ليس وراء هذا إلا القضاء

على شخصيتنا وقوميتنا ، و إلا أن نفنى فى شخصية غيرنا وقوميتهم ، فنكون منهم بمنزلة التابع للمتبوع ، ولا نستفيد من هذا إلا أن نستبدل استعمارا شيوعيا باستعمار رأس مالى .

وكنت قد ذكرت فى سنة (١٩٢٤ م) فى بعض كتبى ، وقبل أن يصير أمر الشيوعية الروسية بيننا إلى ما صار الآن إليه ، من افتتان بعض من فتياننا به ، وعملهم على أن نصير به من روسيا كما كنا من أنجلترا وغيرها من الدول الاستعمارية ، كنت قد ذكرت فى هذه السنة أن لنا اشتراكية معتدلة فى نظام الزكاة ، واشتراكية متطرفة دعا اليها أبو ذرٍّ الغِفارى ، حين أنكر حق الملكية فيما زاد عن قوت يوم وليلة ، وأن كلا من الاشتراكيتين يصلح أساساً لبناء نظام اقتصادى إسلامى وسط بينهما ، يقوم بوضعه رجال منا ، ويطبعونه بيننا بطابَعنا ، فلا نكون فيه عالة على غيرنا ، ولا نقع فيما وقعنا فيه من الأخذ بالتشريع الأجنبى ، فصرنا فيه عالة على غيرنا من المشرِّعين الأجانب ، ولاشك أنا إذا أخذنا أيضا باقتصاد أجنبى ، فسنظل فيه عالة على غيرنا من الاقتصاديين الأجانب ، ولاشك أن كلا من هذا وذاك يدخل فى الاستعمار الفكرى ، وهو أشد ضرراً من الاستعمار السياسى .

قبول الإسلام لكل نظام صالح :

وإذا نظرنا بعد هذا إلى الشيوعية فى ذاتها وجدنا الناس مختلفين فى أمرها ، فمنهم من ينتصر لها ، ومنهم من يطعن فيها ، ولست أيضا فى

هذا من الفريق المؤيد لها ، ولكنى لا أذهب إلى هذا من ناحية أنها عقيدة دينية تخالف الإسلام ، لأن الواقع أنها ليست بعقيدة دينية ، وإنما هى مذهب اقتصادى كما سيأتى ، ولكنه غير صالح لنا ، لأن عندنا فى الإسلام ما هو أصلح منه .

وهذا إلى أن الإسلام يمتاز على غيره من الأديان بأنه لا يجافى العقل ، ولهذا أتى ديننا مرنا صالحا لكل الشعوب والأفراد ، مناسبا لكل زمان ومكان ، فلا يمكن أن يضيق بنظام اقتصادى أو تشريعى جديد إذا ثبت صلاحه ، ولا يمكن أن يأباه من غير بحث ولا تمحيص ، ولا بد فى البحث والتمحيص من أن يكونا فى جو حر بعيد عن الطعن فى العقائد ، ليمكن الوصول فيه إلى الحق ، ويتأتى فيه ما يجب من الأخذ والرد ، والاعتراض والدفع .

وعلى هذا الأساس يمكننا أن نحكم قبل الدخول فى بحث موضوع — الشيوعية والإسلام — بأنه إذا أمكن أنصار الشيوعية أن يثبتوا صلاحيتها للبشرية كلها — وهو بعيد عليهم كما سيأتى — فإن الإسلام لا يأبى اتخاذها أساسا لنظام اقتصادى مطبوع بطابعنا ، لأنه فى هذه الحالة إما ألا يكون فيه نص يخالفها ، فلا نحتاج إلى شىء من تأويل أو نحوه فى الحكم بعدم مخالفتها للإسلام ، وإما أن يكون فيه نص يخالفها فى ظاهره ، فيجب فى هذه الحالة تأويله ، لأنا نكون بين أمرين : أولهما حكم العقل بصلاحية هذا النظام الاقتصادى ، وثانيهما مخالفة ظاهر هذا النص له ، ومن المقرر شرعا أنه إذا تعارض دليل العقل ودليل النقل وجب تأويل دليل النقل بما

يوافق دليل العقل ، وهذا أمر قد نصوا عليه فى الأصول والعقائد ، ويجب أن يجرى فى الفروع أيضاً ، لأن أمر الأصول والعقائد أدخل فى الدين ، فإذا وجب التأويل فيها ليتفق دليل العقل ودليل النقل وجب فى الفروع من باب أولى .

بحث الشيوعية من حيث إنها نظام اقتصادى :

وإذا تقرر هذا فى الإسلام قبل بحث موضوع — الشيوعية والإسلام — وجب أن نأخذ بنظيره فى الشيوعية ، فنبحث فيها من حيث إنها نظام اقتصادى فقط ، ولا نغالى فى أمرها حتى نجعلها عقيدة كالعقائد الدينية ، فنغالى فى تقديسها أو نتعصب عليها قبل الدخول فى بحثها ، ويحول هذا دون الوصول إلى الحق فى أمرها ، لأن مثل هذا لا يصح أن يؤخذ على أنه بمنزلة العقائد الدينية ، لأن هذه العقائد لا تتعلق إلا بذات الله تعالى وصفاته وما إلى ذلك من موضوعها ، فإذا خلط بعض الناس فى الشيوعية ، فقدسها كما يقدسها أنصارها ، أو تعصب عليها وظن فيها خلاف حقيقتها ، وأراد أن يجعل منها دينا وضعيا محاربا للأديان السماوية ، وجب ألا نؤاخذها بسوء فهمه لها ، وأن نقف فى بحثها عند حقيقتها الاقتصادية دون ما يضاف بسوء الفهم إليها ، لنؤاخذها من هذه الناحية فقط .

وكذلك يجب ألا نؤاخذ الشيوعية بما تعمله الحكومة الروسية المعتنقة لها فى سبيل الدعوة إليها ، وفى سبيل حمايتها ، لأنها قد تكون نظاما اقتصاديا صالحا فى ذاته ، ومع هذا يسىء أتباعه فى الدعوة إليه ، وفى حمايته من المناوئين له ، فلا يصح أن يغطى هذا على محاسنها إذا كانت لها محاسن ،

بل يجب أن نفرق بين الأمرين ، فنؤاخذ الحكومة الروسية على انحرافها في الدعوة إلى مذهبها الشيوعي ، ولا نؤاخذ هذا المذهب بانحرافها في الدعوة إليه ، وإنما نؤاخذه بما يرجع إليه في ذاته .

وقد اتهم أخيرا مستر مور يسون وزير خارجية أنجلترا روسيا بالتضييق على حرية الصحافة ، فحملت عليه صحف موسكو حملة شديدة ، فتحدى جريدة برافدا السوفييتية أن تنشر له مقالا ، فأعلنت أنها تقبل ذلك ، فبعث إليها بمقال نشرته ، وقد جاء فيه : إن الشعب الروسي لو كان حرا حقيقة لعلم أن الغرب يريد السلام ، وأن زعماء السوفييت يبذرون بذور الحرب . ثم قال : يقولون لكم إننا من دعاة الحرب ، وإننا بتحالفنا مع دول أخرى في غرب أوربا ومع الولايات المتحدة نتسلح إلى أقصى حد مستطاع ، لنهاجم الاتحاد السوفييتي ، وإننا في تسابق إلى التسلح ، وإننا نستعد لحرب جديدة ، ولكن هذا ليس حقيقياً ، وليس فيه شيء من الصدق . ثم قال : إنه ليست في روسيا حرية الكلام ولا الخطابة ، ولا حرية الاطلاع على الطريقة التي تعيش فيها بقية شعوب العالم ، وهو شيء ضروري لتفهم كل أمة ما عداها من الأمم الأخرى ، فإن الجهل الذي يعيش فيه شعب الاتحاد السوفييتي بالعالم الخارجي يخلق أسباب الخوف والريبة والاشتباه في الدوافع التي تحرك الشعوب الأخرى ، ولهذا يؤسفني أنكم لا تستطيعون الاطلاع بصفة كاملة على ما يحدث في بلادي ، بل إن حكومتكم تفسد عمدا وبطرق مصطنعة الإذاعات البريطانية الموجهة إلى روسيا التشوش

عليها ، وإنى لأتساءل فى عجب لماذا تفعلون ذلك ؟ وما هو الشىء الذى تخشاه حكومتكم ؟

وقد ردت عليه جريدة برافدا ، فجاء فى ردها عليه : فى الاتحاد السوفييتى لاتوجد حرية خطابة أو كلام ، ولاحرية صحافة ولاحرية تنظيم الهيئات لأعداء الشعب ، ولأصحاب الضياع الواسعة ، وللرأسماليين الذين تغلبت عليهم الثورة ، ولا يتمتع بهذه الامتيازات أيضا اللصوص الذين لايرجى لهم شفاء من داء اللصوصية ، أو الجواسيس الذين يبذرون بذور الفتنة والثورة ، أو الإرهابيون والقتلة الذين ترسلهم إلى بلادنا إدارات المخابرات الأجنبية ، من امثال المجرمين الذين اطلقوا الرصاص على لينين ، ولاشك فى ان مستر موريسون يسعى إلى حرية الكلام والخطابة والصحافة والحرية الفردية فى هذا النوع من الناس فقط ، ولقد نسى مستر موريسون وهو يعدد حرياته أن يذكر التحرر من الاستغلال ، والتحرر من الأزمات الاقتصادية ، ومن البطالة والفقر .

وكان مستر موريسون قد أكد فى مقاله أن الشعب البريطانى لايريد حربا عالمية ثالثة ، وأن محالفات بريطانيا مع الدول الأخرى دفاعية ، ومنها المحالفة السوفييتية البريطانية المعقودة فى سنة ١٩٤٢ م ، وأن حلف شمال الأطلنطى نوع آخر من المحالفات الدفاعية ، وأنها ليست موجهة إلى أحد ما عدا المعتدين ، فردت عليه جريدة برافدا قائلة : إذا كان هذا صحيحا فلماذا لم يَدْعُ الذين ابتكروا حلف الأطلنطى الاتحاد السوفييتى للاشتراك فيه ؟ ولماذا عزلوا أنفسهم عن الاتحاد السوفييتى ؟ ولماذا عقدوا هذا الحلف

وراء ظهر روسيا ؟ وفى الخفاء بعيدا عنها ؟

وكان مستر موريسون قد تساءل فى مقاله عن الأسباب التى دفعت الغرب إلى تعزيز قواته المسلحة ، ورد على هذا السؤال قائلا : إذا أردتم أن أكون صريحا معكم فإنا نفعل ذلك بسبب السياسة التى يتبعها الاتحاد السوفييتى منذ انتهاء الحرب العالَمية الثانية ، وقد كنا نسعى ونتوقع التعاون معكم فى هيئة الأمم ، ولكنكم خيبتم أملنا ، وحولتم هذا الأمل إلى شك وريبة فى نيتكم ، عندما رفضت حكومتكم التعاون معنا فى مسألة ألمانيا ، وفى مسألة الإنعاش الاقتصادى لأوربا ، وقد تأيدت هذه الشكوك عندما رأينا كم تفرضون أنظمة الحكم الشيوعية على دول شرق أوربا ، وتنشئون الكومنفورم ، ثم سأل مستر موريسون جريدة برافدا : لماذا تضطر حكومتكم إلى انتهاج سياسة هدفها الوحيد هو إثارة القلاقل والاضطرابات وأسباب الكراهية الدولية بين الأمم ؟ ولماذا تنشئون منظمات وهيئات لهذا الغرض ؟ فقالت جريدة برافدا : لقد أصبح معلوما أن البريطانيين والأمريكيين لا الروس هم الذين رفضوا ذلك التعاون ، فقد كانوا يعلمون علم اليقين أن الروس لن يوافقوا على تحويل غرب ألمانيا إلى قاعدة للاعتداء على الاتحاد السوفييتى فى المستقبل ، ولا أساس كذلك للتأكيدات التى يقول فيها مستر موريسون إن الشيوعيين تولوا السلطة فى البلاد الديموقراطية الشعبية بالعنف ، وليس صحيحا كذلك أن الكومنفورم مشغول بالدعاية لأعمال القوة والعنف .

ثم تحدث مستر موريسون عن القوات الروسية المسلَّحة ، وقال :

إن الدول الغربية سرحت قواتها بعد الحرب ، أما روسيا فإنها لم تفعل شيئا من ذلك ، ولكننا أدركنا تدريجا أن هناك اختلالا فى التوازن بين القوى الحربية لدى الاتحاد السوفييتى والدول الغربية ، وأن هذا الاختلال يعد تهديدا لكياننا ، ولهذا يجب أن تزول آثاره ، فقرر الغرب أن يكون قويا إلى الحد الذى يجعل المعتدين يدركون بوضوح أن عدوانهم علينا لن ينجح ، وما هدفنا الرئيسى من وراء ذلك كله إلا تجنب الحرب . فردت عليه جريدة برافدا قائلة : إن هذا منطق غير سليم ، فإن الحكومة السوفييتية أعلنت رسميا من قبلُ أنها سرحت — ٣٢ — مجموعة من المجنَّدين ، وأن جيشها يقرب الآن مما كان عليه فى وقت السلام أى قبل الحرب العالمَية الثانية ، وأن الجيوش البريطانية والأمريكية على العكس من ذلك ضعف ما كانت عليه قبل الحرب الأخيرة ، فهل يحب مستر موريسون ألا يكون فى الاتحاد السوفييتى جيش كاف للدفاع عنه ؟ ونحن لا نذكر حادثا واحدا من حوادث التاريخ هاجم فيه الروس أرض بريطانيا ، ولكن هذا التاريخ نفسه يشهد بسلسلة طويلة من الأحداث التى هاجم فيها البريطانيون أرض الروس ، واستولوا على أجزاء منها (١) .

فهذا الجدال كله ليس فى الشيوعية نفسها ، وإنما هو جدال فيما تتخذه الحكومة الروسية فى الدعوة اليها ، وفى حمايتها من أعدائها ، وقد تكون الحكومة الروسية مصيبة فيما تتخذه من ذلك ، وقد تكون مخطئة فيه ، ولكن صوابها وخطأها فيه لا يحسب للشيوعية ولا يحسب عليها ، لأنها

(١) جريدة المصرى — ١/٨/١٩٥١ .

قد تكون صوابا ويخطىء الداعون اليها فى طريق دعوتهم ، وقد تكون خطأ ويسلك الداعون اليها طريقا لا يؤخذ عليهم ، ونحن المسلمين لا نمنع الروس أن يأخذوا الشيوعية فى بلادهم ولو كانت خطأ ، فإذا أرادوا أن يدعوا إليها فى بلادنا فعلينا لديننا أن نردَّ عليهم ما يكون منافيا منها له ، لأن الإسلام يبيح الجدال لمخالفيه فى أصوله وفى غيرها مما يخالفوننا فيه ، ويأمرنا مع هذا أن نأخذهم فى الجدال بالتى هى أحسن ، كما قال تعالى فى الآية — ٤٦ — من سورة العنكبوت (ولا تجادلُوا أهلَ الـكتابِ إلاَّ بالَّتى هِىَ أحسن) .

ونحن المسلمين لا يهمنا ما تتخــذه حكومة روسيا فى بلادها لحماية الشيوعية من أعدائها ، وقد تكون مغالية فى ذلك ، وقد نتأثر بمغالاتها فيه من ناحية حقنا فى تبليغ دعوة الإسلام اليها ، ولـكن هذا الحق ملزِم لنا أن نبلِّغ ، وليس ملزما لغيرنا أن يقبل التبليغ ، كما لا يلزمه أن يقبل الإسلام ، لأنه لا اكراه فى الدين ، كما نطق به القرآن الكريم [1] وقد لجأ الإسلام إلى بعض الوسائل لحماية دعوته فى عهد النبى صلى الله عليه وسلم ، وهذا حينما رأى اليهود والمنافقين فى المدينة يتآمرون عليه ، وينضمون إلى أعدائه فى السر والعلن ، ويحاولون بذر بذور الفتنة بين أهله ، ويقومون بالتجسس عليهم لأعدائهم ، فقام بطرد اليهود من المدينة فريقا بعد فريق ، على حسب ما بدا منهم من نقض العهد ، وإظهار العداء للمسلمين ، وعامل المنافقين فى

(١) الآيه — ٢٥٦ — سورة البقرة

المدينة معاملة المنبوذين ، فلم ينظر اليهم كما نظر إلى المخلصين من أهله ، بل أقام عليهم عيونا يراقبون حركاتهم وسكناتهم ، ويعملون على كشف مؤامرتهم وفتنهم ، والإسلام أكرم من أن يبيح هذا لنفسه فى بلاده ، ثم يأخذ على غيره أن يبيح مثله لنفسه ، أللهم إلا إذا تغالى فى ذلك داخل بلاده أو خارجها ، فلنا معشر المسلمين أن نأخذه بالنقد المباح فيما يعمله داخل بلاده ، وأن ندافع عن أنفسنا بالوسائل المشروعة فيما يعمله فى بلادنا ، إن سلما فسلم ، وإن حربا فحرب ، على حسب مايتخذه من الوسائل فى ذلك

فلندَعْ فى بحث ذلك الموضوع — الشيوعية والإسلام — ما يأخذه بعض المتطرفين من أهلها من الجمع بينها وبين الإلحاد ، لأن الإلحاد فى هذه الحالة يكون لصيقا بها ، ولا يصح أن يحسب عليها ، ولندَعْ ما يتخذ فى حمايتها وفى الدعوة اليها من الوسائل غير المشروعة ، لأن الإنصاف يدعونا إلى ألاَّ نأخذها بهذه الوسائل ، ولنبحثها بحثا بريئا على أنها مذهب اقتصادى فقط ، قد يكون صحيحا ، وقد يكون خطأ ، وقد يكون مما يقبله الإسلام ولا يرى فيه حرجا ، وقد يكون مما لا يقبله الإسلام ، لأنه يخالف أصلا من أصوله المعلومة بالضرورة ، وهذا أوان الشروع فى ذلك .

الاقتصاد الرأسمالى :

يجب أن ندرس الاقتصاد الرأسمالى قبل أن ندرس الاقتصادى الشيوعى ، لأن الاقتصاد الثانى جاء نتيجة للاقتصاد الأول ، كما ينشأ الضد عن الضد ، فلا يمكن فهم الاقتصاد الشيوعى إلا بعد فهم الاقتصاد الرأسمالى ،

وكثيراً ما يكون فهم الضد وسيلة لفهم ضده ، كما قيل — وبضدها تتميز الأشياء .

ذكر الأستاذ محمود اللبابيدى فى مجلة رسالة الإسلام — السنة الثالثة : العدد الثالث — أن الاقتصاد الرأسمالى يقوم على أساس حرية الفرد فى أن يعمل ما يروقه من الأعمال التجارية والصناعية وما يتبعها من معاملات ، وأن ينتج الأصناف التى يختارها ، والكمية التى فى وسعه إنتاجها ، وأن يعامل غيره بكل ما يستطيع من حرية ، أى أن يقوم على أساس سياسة الباب المفتوح فى الداخل والخارج ، ولهذا أطلقوا عليه أيضاً اسم الاقتصاد الحر ، والاقتصاد الفردى ، لأنه يُعنى بمصلحة الفرد ، ولا يعترف بمصلحة المجتمع ، وهو يقوم على ثلاثة أصول :

١ — المصلحة الشخصية وهى الهدف .

٢ — المزاحمة ، وهى الوسيلة .

٣ — الحرية وهى الشرط .

وقد نودى فيه بالمصلحة الشخصية لأن الإنسان لا يعمل إذا لم يكن له مصلحة شخصية ، وهى الحصول على أرباح تغطى نفقاته ونفقات أسرته ، وتضمن له وفراً لأيام العطل والمرض والشيخوخة ، ووفراً آخر لتجديد ما يبلى من آلات عمله .

ونودى فيه بالمزاحمة لأن الإنسان يسير فى أكثر أعماله بخُلقه أكثر مما يسير بذكائه وعقله ، فهو أبداً خاضع للقوانين النفسيةَ التى يسيطر

عليها عالَم العواطف ، إذ هو فى حاجة دائما إلى مهما زمن المنافسة يسوقه نحو العمل والجِدّ والتفوق ، ولا وسيلة لذلك إلا إطلاق الإنسان فى جو من المزاحمة والمنافسة الحرة .

ونودى فيه بالحرية لأن فقدانها أو الحد منها يعارض المصلحة الشخصية و يفقدها قوة المنافسة وقيمتها .

ونحن إذا تتبعنا تاريخ الحركة الاقتصادية فى أور با رأينا أنه لما دار دولاب العمل فى جو الرأسمالية الحر وجد الناس أنفسهم طبقات : ملاك أشراف ، وَرِ بَوِيُّون ، وصناع وأجراء يعملون و ينتجون ، وآخرون يعملون ولا ينتجون ، كرجال الكهنوت وحواشى الملوك ، وكانت الحياة تبدو طبيعية نوعا ما ، لأنه لا أزمات اقتصادية ، ولا مصانع مغلقة ، ولا عمال مضر بون .

فلما توصل الذكاء البشرى إلى اختراع الآلة البخارية حلت محل العامل ، ففاض الإنتاج ، وكثر المتعطلون ، وأخذ أصحاب الثروات والمصانع يعالجون الإنتاج الفائض تارة بوقفه وإغلاق المصانع وصرف العمال ، وتارة بإتلافه ، ليظلوا محتفظين بأسعاره العالية ، و بهذا تنشأ الأزمات الاقتصادية ، و يدبُّ الذعر فى قلوب العمال أولا ، لخوفهم على قوتهم ، ثم يدب الذعر فى قلوب أصحاب المصانع ثانيا ، لخوفهم من ثورة العمال وضياع ثروتهم الضخمة ، و يتبع هذا ارتباك الدولة بين الطائفتين ، وخوفها من إفلات زمام الأمور من أيديها ، وقـــد ظلت هذه الأزمات الاقتصادية تتكرر ، إلى أن تكدست الثروات الضخمة فى خزائن أفراد قلائل ، وإلى أن صار

العالم فى قبضة هؤلاء النفر ، يوجهون حكوماته الوجهة التى تزيد فى ثروتهم ، وتحفظها فى أيديهم ، ولو أدى هذا إلى شقاء سواد الشعب وهلاكه جوعا ، وبهذا سارت الدول الرأسمالية فى ركاب الثروة ، وصار رجالها يقرون السلام ، ويعلنون الحرب ، تبعاً لأوامر رأس المال ، وأصبح السلب المنظم والنهب المقنع تحت أسماء مختلفة من أعمال المصارف والشركات الاستثمارية دستوراً مقدّساً ، وحقاً مشروعاً لاجدال فيه ، فرأى الناس البؤس والفاقة والمسغبة منيخة بكلاكلها على ملايين من البشر المتعطلين ، والأطفال المشرّدين ، والشيوخ العاجزين ، وكانت الشيوعية نتيجة لهذا كله ، بعدأن تفاقمت ثورات العمال ، وقامت حرب فى روسيا بينهم وبين أصحاب رؤوس الأموال ، وتمت لهم الغلبة بقيام روسيا السوفييتية التى صارت رمز الاقتصاد الشيوعى .

الاقتصاد الشيوعى :

جاء الاقتصاد الشيوعى بعد الاقتصاد الرأسمالى ليحل محله ، ويضمن العيش للناس كافَّة بالتساوى ، ووسيلته العنف والثورة ، وأدلته ما يأتى :

١ — لما كان الركن الأول للاقتصاد الرأسمالى هو المصلحة الشخصية ، فإنه يؤدى إلى تكديس الثروة بيد الأقلية ، وحرمان الأكثرية من الحاجات الضرورية ، فيضحى بمصلحتها فى سبيل رفاهية أقليــة ضئيلة ، ويوجد تفاوت عظيم بين الناس يجعلهم طبقات يحارب بعضهم بعضا حرب الطبقات والاستثمار .

٢ — لما كان الركن الثانى من أركان الاقتصاد الرأسمالى هو المزاحمة الحرة فإنه يؤدى إلى تبذير القوى الإنتاجية ، وهـذا يؤدى إلى تعطيل رؤوس الأموال وصرفها عبثا ، وكثيراً مايؤدى هذا إلى الإفلاس الاقتصادى بين المتزاحمين من أصحاب الإنتاج المتحد ، وقد يعملون على تجنب أثر تلك المزاحمة بالاتحاد بينهم على إغلاق جميع المعامل إلا واحـداً يشتغل بصورة دورية فى كل أسبوع ، ليظل سعر الإنتاج عالياً ، ويتجنبوا خطر الإفلاس ، وفى كلتا الحالتين تكون المزاحمة فى الاقتصاد الرأسمالى قاعدة مجرمة فى حق الرأسماليين أو فى حق المستهلكين ، لأنها فى حق الأولين سبيل إلى الخراب الاقتصادى إذا لم يقع اتحاد بينهم ، وفى حق الآخرين مؤامرة ظاهرة لسلب أموالهم فى حمى القانون ، وهذا إلى فقد شرط المزاحمة الحرة فى النظام الرأسمالى ، وهو تسليح كل من المنتجين والمستهلكين بسلاح متكافىء .

٣ — لما كانت الحرية الاقتصادية مطلقة فى الاقتصاد الرأسمالى فإنه يؤدى إلى حـد بعيد فى الفوضى ، لأنه يترك الفرد حرا ينتج ما يشاء وكيف شاء دون حساب لمـا ينتجه من يشاركه فى إنتاجه ، فيؤدى هذا إلى زيادة فى إنتاجهما عن حاجة المستهلكين ، وإلى الندرة فى إنتاج آخر يحتاجون إليه ، وينشأ عن عدم التوازن والانسجام فى الإنتاج ما يشاهد من الفوضى التى يعقبها الأزمات الاقتصادية المخيفـة ، لأن تلك الحرية

الاقتصادية لا ضابط لها ، ولا هدف لها إلا مصلحة الفرد الشخصية ، ولا تُعنَى بشىء من المصلحة العامة .

وقد رأى الاقتصاد الشيوعى أن يتجنب الأصول التى قام عليها الاقتصاد الرأسمالى ، حتى لايؤدى الى ما أدى اليه من تلك المفاسد ، فقام على ما يأتى من الأصول :

١ — محو الملكية الفردية محواً تاماً ، فلا يجوز لفرد أن يملك أرضاً أو رأس مال أو داراً أو غير هذا مما يملكه الناس فى الاقتصاد الرأسمالى ، بل يكون ذلك كله مِلكا للمجموع ، وتتسلمه الدولة لتديره باسم المجموع ، ولخير المجموع ، وهذا هو المعروف باسم التأميم المطلق .

٢ — توزيع السلع الاستهلاكية على كل فرد بحسب حاجته .

٣ — المنهاج الاقتصادى .

فأما الأصل الأول فالغرض منه إزالة التفاوت بين الناس ، والقضاء على نظام الطبقات ، وتجنب المشاكل التى يعانيها المجتمع بسبب الجشع الذى يستولى على بعض الأفراد من ذوى الأثرة والطمع ، ويؤدى إلى الخصومة والإجرام بسبب رفاهية قليل من الناس على حساب بؤس المجموع ، ثم إن محو الملكية يؤدى إلى انعدام الأضرار الناتجة عن المزاحمة الحرة غير المتكافئة ، وفى مقدمتها التبذير فى القوى الإنتاجية التى يمكن إضافتها لتأمين الرغبات البشرية بصورة أفضل ، وتحقيق التساوى بين الناس تحقيقا تاما .

وأما الأصل الثانى فسببه أن للإنسان حاجات طبيعية لا محيص من
توفيرها له ، كالأكل والملبس والمسكن والدواء والثقافة ، ولا يمكن حرمانه
من هذه الحاجات لأنها حقه الطبيعى ، ولهذا يكون توزيع السلع الاستهلاكية
على حسب الحاجة أمر لا بد منه .

وأما الأصل الثالث فهو يقوم على أساس ضبط الإنتاج وتوجيهه على
حسب حاجة المجموع ، وهذا هو الدعامة الأولى فى تأمين سلامة المجتمع
الشيوعى ، لأنه لا معنى لوجود مجتمع شيوعى إذا لم نضبط الإنتاج طبقاً
لمنهاج واضح ، حتى لا تظهر فيـه الأعراض والأزمات التى يعانيها
المجتمع الرأسمالى .

الاقتصاد الاشتراكى :

يقوم الاقتصاد الاشتراكى على أساس الاشتراكية الماركسية التى ذهب
اليها كارل ماركس صاحب كتاب — رأس المال — وهذه الاشتراكية
مزيج معتدل من الرأسمالية والشيوعية . وقد لجأ اليها الشيوعيون فى روسيا
أخيرا ، لتكون فترة انتقال من الرأسمالية إلى الشيوعيـة ، بعد أن فشلت
تجاربهم فى الاقتصاد الشيوعى ، فهم لا يزالون يرسمون المناهج ثم يهدمونها
ويرسمون غيرها ، إلى أن يهتـدوا إلى منهج خال من العيوب التى
تثبتها التجارب .

وقد عدلوا عن أصل محو الملكية الفردية إلى حل وسط ، وهو الاحتفاظ
للحكومة بإدارة الصناعات الكبيرة والتجارة الخارجية والمصارف والتجارة

الداخلية الـكبيرة والمشروعات العامة ، وترك الصناعات الصغيرة والتجارة الوسطى والصغيرة للأفراد .

وعدلوا عن أصل توزيع السلع الاستهلاكية على حسب حاجة كل فرد ، فصار إلى ما نصّ عليه الدستور السوفييتى الصادر سنة ١٩٣٦م — من كل حسب قدرته ، ولكل حسب ما يؤديه من عمـــل ، ومن لا عمل له فليس له الحق فى أن يأكل — وسبب هذا التعديل أنهم وجدوا الأفراد يُخلِدون إلى الـكسل ويتهربون من العمل بعد اطمئنانهم إلى تأمين معاشهم وفقد الحوافز والدوافع الشخصية ، حتى صار كل الأفراد يختلقون شتى المعاذير ، ويتوسلون بكل الوسائل ليعملوا فى الأعمال غير المجهدة ، فاضطر زعماء الشيوعية إلى أن يوجدوا فوارق الأجور بعد أن لاح لهم أنها يجب أن تزول ، لأنهم رأوا الناس لا يزالون على عادات النظام الرأسمالى ، فلا بُدَّ لهم من فترة تنسيهم هذه العادات .

وكذلك كان مصير الأصل الثالث للاقتصاد الشيوعى ، مع أنه هو عمدة الاقتصاد الشيوعى ، لأنهم وجـدوه منهاجا مرهقا لا تحتمله الطاقة البشرية ، وقد لاحظوا تدهور الحياة الاقتصادية فى بلادهم بسببه .

وبهذا وضع الشيوعيون كل أصـل من أصول نظامهم الاقتصادى موضع التطبيق ، وقد وجدوا أن الاقتصاد الاشتراكى الذى لجؤوا إليه كمعبر إلى اقتصادهم الشيوعى لا يسعفهم ، فأخذوا يدخلون عليه فى كل فترة تعديلا جديداً ، ومن أمثلة ذلك مزارعهم الحكومية المعروفة باسم السوفركور ،

فقد ألغوها بعد أن أنفقوا عليها نفقات باهظة تقدر بالملايين ، لأنها فشلت فشلا ظاهراً ، وكذلك عدلوا المناهج التى تسـير عليها المؤسسات التعاونية المعروفة باسم الخولكوز ، وهى التى قيل أنها تبشر بالنجاح .

ويمكننا بعد هذا أن نحكم بأن الاقتصاد الاشتراكى أكثر واقعية من الاقتصاد الشيوعى ، وأقرب إلى نفوس الناس من جهة احتفاظه لهم بالملكيات الصغيرة والوسطى فى الصناعة والتجارة ، ولكنه لم يلغ المعاملات المصرفية التى تشبه المناشير فى أكلها أموال الناس فى الدخول والخروج ، ولم يلغ القروض الربوية التى هى فى الواقع أصـــل البلاء فى الاقتصاد الرأسمالى ، والسوس الذى ينخر فى بنائه . .

الاقتصاد الإسلامى :

ذكر الأستاذ محمود اللبابيدى فى مقاله السابق فى مجلة رسالة الإسلام أن الاقتصاد الإسلامى يمتاز على غيره بأنه يقوم على قاعدة خُلُقِيَّة هى عدم إفساح المجال لمظلمة من المظالم ، بحيث يسود نظام التكافؤ فى المغرم والمغنم بين جميع المتعاملين سواء أكانوا عمالا أم رأسماليين ، لأن الدين فى الإسلام هو العنصر الخُلُقِىّ وتحقيق وجوده فى كل مرافق الحياة ، حتى تتفق حرية الفكر واستقامة الدين ، ولما كانت مشاكل الاقتصاد الرأسمالى ناتجة فى أحد وجوهها من استبعاد العنصر الخلقى عن المعاملات الاقتصادية ، فإن الاقتصاد الإسلامى الذى يقوم على أساس هـذا العنصر يكون هو الاقتصاد الذى يقف موقفا معتدلا بين تطرف الاقتصادين — الرأسمالى

والشيوعى الاشتراكى — ويحل مشاكلهما ، لأنه يجمع بين فضائل هذين الاقتصادين ، ولا ينجرّ إلى عيوبهما .

والاقتصاد الإسلامى يدخل فى الاقتصاد الرأسمالى ، أى أنه يقوم على أصوله الثلاثة السابقة ، ولكنه يخالفه فى اعتبار العنصر الخُلقى ، وهو الذى يجعله يعترف بمصلحة المجتمع ويضعها موضع الضابط العام ، فيحدّ من حرية الفرد فى تصرفه الاقتصادى حدا يظهر أثره فى صالح المجتمع ظهوراً واضحاً ، أما الاقتصاد الرأسمالى فهو فردى إلى أبعد الحدود ، وإذا انتفع المجتمع أحيانا فى ظله فإن انتفاعه به يجىء عفوا غير مقصود .

وإن مصلحة المجتمع فى الاقتصاد الإسلامى تبدو فى مظهرين :

١ — أنه يحارب تكديس الثروة فى يد فئة قليلة ، ويجنح إلى جعلها رأسماليات متوسطة وصغيرة ؛ لأنه يحث على إنفاقها فى سبيل المصلحة العامة ، كما قال تعالى فى الآية — ٢٤ — من سورة التوبة (والذينَ يكنزونَ الذهبَ والفضةَ ولا ينفقونَها فى سبيلِ اللهِ فبشِّرهمْ بعذابٍ أليمٍ) ولأنه فى نظامه الإرثى يحول دون تكديس الثروة فى يد شخص واحد قريب أو بعيد ، فهو يوزع أنصبة الإرث توزيعا واسعا لا تجده فى قانون آخر ، ولا يفعل مايفعله القانون الأنجليزى من حصر الثروة فى بِكْرِ الأولاد ، وهو لا يجيز الوصية بجميع المال لوارث أو غيره أو يتركه لمن يناله بالمصادَفَة ، كما تجيزه القوانين الأخرى ، فلا يجيز لصاحب الثروة أن يتصرف فيها كيف يشاء إلا فى ثلثها ، بل يعدّ ثلثها كثيرا عليه ، وقد نص على الغرض من ذلك

كله فى الآية –٧– من سورة الحشر (كَيْلاَ يكونَ دُولَةً بين الأغنياء منكمْ) أى أنه يراد منه المحافظة على التوازن الاقتصادى فى المجتمع ، لأن حصر الثروة فى يد فئة قليلة يؤدى إلى إقامة دولة من العسف والطغيان ، كما قال تعالى فى الآيتين – ٦ ، ٧ – من سورة العلَق (إنَّ الإنسانَ ليطغى ، أنْ رآهُ استغْنى) فالاقتصاد الإسلامى يقوم على رعاية المصلحة العامة ، وعلى محاربة طغيان رأس المال من غير غلو ولا تطرف ، فلم ينْحُ نحو الاقتصاد الشيوعى فيمحو الملكية محوا تاما ، ولا نحو الاقتصاد الاشتراكى فيبقى الملكية الصغيرة ، ويسلِّم الملكيات الكبيرة للدولة لتديرها طائفة الموظفين ، وتنتقل من يد قوية إلى يد أقوى منها ، لأن فى يد الموظفينَ القوة السياسية أيضا ، وقد تجنب الاقتصاد الإسلامى ذلك بعمله على عدم تكديس الثروة فى يد بعض الأفراد ، حتى لا تكون هناك ملكيات كبيرة تكون خطرا فى يد الأفراد أو الموظفين .

٢ – أنه حارب الربا حربا لا هوادة فيها ، فأخضع المعاملات الاقتصادية كلها إلى قاعدة ثابتة عادلة – الغنم بالغرم – فلا يجوز أن يتمتع رأس المال بربح ثابت كما هى قاعدة الربا ، ويتضمن تحريم الربا معنى آخر هو كون العمل فى عُرف الإسلام متقوِّما برأس المال ، وقد يكونان متساويين ، فلا يحق لرأس المال أن يتمتع بامتياز ما على العمل ، لأن العمل فى نظره رأس مال معادل ، ففى حالة انضمام رأس المال إلى العمل يُعَدَّان طرفى عقد ، ويتمتعان بامتيازات متساوية فى النتيجة من ربح أو خسارة ،

ى إن الخسارة إذا لحقت رأس المال نفسه لم يكن لصاحبه أن يقسمها بينه
ين العامل ، لأن العامل قد خسر أيضا ما بذله من قوة وجهد [١] وبهذا
ون الاقتصاد الإسلامى قد حل المشكلة الكبرى القائمة بين الاقتصاد
أسمالى والاقتصاد الشيوعى ، وهى مشكلة فضل القيمة ، والاقتصاد
شيوعى يعدها السرقة الكبرى التى يأخذها أصحاب رؤوس الأموال فى
صانع من عمالهم ، لأنها الفرق الحاصل بين تكاليف القطعة المصنوعة بما
يها أجور العمال ، وبين قيمتها فى السوق ، وهى القيمة التى يربحها أصحاب
صانع وحدهم ، مع أن للعمال الذين أنتجوها حق المقاسمة فيها .

وبهذين المظهرين يبعد الاقتصاد الإسلامى عن الاصطباغ بالصبغة
ردية المفرِّقة التى هى طابَع الاقتصاد الرأسمالى ، ويكون اقتصادا رأسماليا
ديا من نوع خاص ، له حسنات النظام الرأسمالى الفردى ؛ وليست له
يوبه ، لأنه قائم على معيار خُلُقِىٍّ يجعل فرديته مقيدة بالمصلحة العامة على
جه مقصود واضح .

ويختلف أصل المزاحمة فى الاقتصاد الإسلامى عنه فى الاقتصاد الرأسمالى ،
كما يختلفان فى مفهوم الفردية الاقتصادية ، ولقد هاجم دعاة الاقتصاد
شيوعى هذه المزاحمة بأنها تجرى بين مجتمع لا يتكافأ أفراده فى أسلحتهم ،
ن شرط المزاحمة الحرة أن يسلح الناس جميعا بسلاح واحد ، فإذا تسلحوا
تركوا يتنافسون فى معركة الحياة ، ولكن الناس غير متساوين فى الظروف

(١) أنظر المادتين ١٣٤٧ ، ١٤٢٨ — من مجلة الأحكام العدلية .

ولا فى الكفايات الطبيعية ، ولا فى القوة الاقتصادية ، ولا فى الملك والإرث لأن منهم من حبته الطبيعة بالذكاء ، أو بالقوة الجسدية ، أو بالثروة الموروثة ومنهم من حرمته من كل ذلك ، وفى هذه المهاجمة شىء من المغالاة ، لأن يس فى استطاعتنا أن نصحح أسلوب الطبيعة ، ولا أن نقلل من قوة ذوى البِنْية المتينة ، ولا أن نحدّ من مواهب ذوى المواهب، لكى نساير محدودى الذكاء وضعفاء البِنْية بدعوى التساوى فى الأسلحة ، ولكننا نستطيع أن نسوى بينهم فى القوة الاقتصادية ، وهذا هو ما فعله الاقتصاد الإسلامى ولم يفطن إليه الاقتصاد الرأسمالى والاقتصاد الاشتراكى ، وقد فرض الاقتصا الإسلامى جملة قواعد أهمها ما يأتى :

١ — تحريمه الربا ، لِكَيْلا يثرى أحد من غير عمل أو على حساب غيره .

٢ — تحريمه الميسر بأنواعه كلها ، لكيلا يثرى أحد بطريق الحظ

٣ — تحريمه الوصية لوارث ، حتى لا يظفر بنصيبين : نصيب من الإرث ونصيب من الوصية ، فلا يظفر بسلاح أفضل .

٤ — فرضه الوصية لغير الوارثين ، ليحصل غير الوارث على مال يعدّه للمزاحمة .

٥ — تحريمه مجاوزة الوصية ثلث المال ، حتى لا يصير المال كله بالوصية إلى الموصى له ، فيحرم الورثة ، وتختل شروط المزاحمة .

٦ — جعله أنصبة الإرث متعددة ، ليشيع المال فى أيد متعددة ، فتقل

الفروق بين المتزاحمين إلى أقصى درجة ، مع عدم الخروج على القواعد النفسية

٧ — فرضه الزكاة لثمانية أصناف محدودة فى سورة التوبة[١] وكلهم من ضعاف الخَلْق ، حتى لا يحرم أحد من سلاح يزاحم به فى مضمار الحياة ، ولا يترك فى الساحات الاقتصادية أصناف مخصوصة من الناس كالوارثين للثروات أو الموصَى لهم — يديرون المعركة الاقتصادية وحدهم ، بل يشاركهم فيها كل أصناف الفقراء والمساكين وأبناء السبيل وغيرهم ممن ورد ذكرهم فى السورة السابقة .

وبهذا يمهِّد الاقتصاد الإسلامى للمزاحمة المتكافئة بظهور طبقة وافرة العـــدد من الرأسماليين كلما مات رأسمالى كبير مسلم ، وكلما ولد عام جديد ، إذ يبدأ صندوق الزكاة بالتوزيع على المستحقين ، مع العلم بأنه إذا لم يظهر صنف من الأصناف الثمانية الواردة فى السورة السابقة حُوِّل نصيبه إلى الأصناف الأخرى ، فيكون نصيب غيره سُبُعاً أو سُدُساً أو خُمُساً أو أكثر .

وكذلك يختلف أصل الحرية فى الاقتصاد الإسلامى عنه فى الاقتصاد الرأسمالى ، لأن الحرية فى الاقتصاد الثانى مطلقة إلى أبعد حدود الإطلاق ، لقيامها على سياسة — الباب المفتوح — وهى فى الاقتصاد الإسلامى مقيدة بالمبدإ الخُلُقِىِّ والمصلحة الاجتماعية ، وتظهر الفوارق واضحة بين هذين الاقتصادين من أن الحرية الاقتصادية قد تحولت تحولا خطيرا فى الاقتصاد

---

(١) الآية — ٦٠ .

الرأسمالى ، حتى صارت إلى صورة من صوره الأخيرة فى شكل الاقتصاد الموجَّه أو المسيَّر من غير استقرار عليه ، فى حين أن الاقتصاد الإسـلامى ولد محاطا بالحدود والقيود .

وبهذا يكون الاقتصاد الإسلامى بعيداً عن الاقتصاد الرأسمالى ، وهو أيضاً بعيد عن الاقتصاد الشيوعى ، لأن الاقتصاد الشيوعى اقتصاد خيالى لايعترف بأهمية الغرائز البشرية ، والاقتصاد الإسـلامى اقتصاد واقعى ، لأنه يساير الغرائز والميول النفسية مع تقييده لها ، فيبيح حق التملك مع تقييده بالمبدأين الخطيرين السابقين ، ليحول دون قيام دولة للأغنياء أو لرأس المال ، أما الاقتصاد الشيوعى فإنه لايساير هذه الغرائز ، ولهذا تحطَّم على صخورها ، واضطرَّ أن ينشىء مرحلة انتقالية كما سبق ، لأن الاصطدام بهذه القوى وخيم العواقب ، ويحول دون تقدم العالَم .

فعيب الاقتصاد الشيوعى تجاهله غرائز الإنسان الأصلية وميوله النفسية ، كحبه التملك والاقتناء ، وكحب المنافسة والتفوُّق ، وكذلك تجاهله الفوارق الطبيعية بين الأفراد من حيث المواهب الفكرية والقوى الحيوية والجسدية ، أما تفكير أصحابه بأنهم سيقضون على هذه الفوارق بتهذيب الناس وإعطائهم الفرص المتكافئة حتى ينسوا غرائزهم القديمة فهو حُلم وخيال ، ولايصح بناء مذهب اقتصادى على أحلام خيالية ، ولا شك أن بواعث النفس لترقية شؤون الحياة تابعة لقانون ندرة السلع المفضَّلة التى يجرى الفرد وراءها لحيازتها ، فإذا بطل هـذا القانون بحصول كل الناس

بشكل متساو على كل ما يشتهون من غير فرق بين ذكى وغبى ومُجدٍّ وخامل ضاع معنى الحياة ، لأنها تقوم على أساس حيوانى صرف ، والإنسان يربأ بنفسه أن يرتدَّ حيوانا بعد أن قطع مرحلة لا بأس بها فى طريق الحضارة .

وعيب الاقتصاد الاشتراكى أنه يحول دون تقدم العالَم ، لأنه يمنع التعاون الاقتصادى بين الأفراد لبناء المشروعات الكبرى ويسلمها للدولة ، مع أن الأفراد أقدر منها على إدارة هذه المشروعات ، لأن أعمالها مُتَّسمة دائما بالبطء والجمود وسوء الإدارة ، وهذا إلى أن الاقتصاد الاشتراكى لا يلغى المعاملات والقروض الرِّبَوِيَّة ، وإن كان يخفض نسبتها المئوية .

وقد وضع الاقتصاد الإسلامى نُصْبَ عينيه تحقيق التوازن بين مبدأين أصليين : أولهما تقدُّم العالَم ، وثانيهما الحيلولة دون قيام دولة للأغنياء ، حتى لا يستبد ولا يطغى رأس المال ، وقد حقق التوازن بين هذين المبدأين المتناقضين بالرجوع إلى القانون الطبيعى ، وإلى العدالة الاجتماعية ، فالقانون يوحى بأن معالجة الواقع خير من العمل على تغييره ، لأنه أقصر الطرق وأقل نفقة وأكثر جدوى ، ولهذا وضع الاقتصاد الإسلامى مبدأ مسايرة الغرائز والميول النفسية ، فقرر مبدأ — الحرية الاقتصادية — ولكنه لكيلا يساء استعمالها وضع مبدأ القيد والمراقبة ، ثم جعلهما صالحين لكل زمان ومكان بردِّهما إلى مبدإ خلقىّ ، فقرر مبدأ — مصلحة المجموع مقدمة على مصلحة الفرد — ووضع سلسلة من المبادىء لتحقيقه ، فحرَّم

احتكار ما كان ضروريا لحياة الجماعات ، وحرم الربا تحريما قاطعاً ، ثم وضع مبدأ توازن العمل ورأس المال ، ففتح باب التعاون الاقتصادى بينهما على أساس عادل ، يكفل تقدم العالَم وازدهاره من غير ازدراء بالعمل ، ولا استعلاء لرأس المال ، وعلى هذا الأساس يمكن أن تنقلب بنوك التسليف بفائدة ثابتة إلى بنوك تسليف متعاونة لها إشراف وتوجيه ، وتتقاسم الأرباح والخسائر تبعاً للقاعدة المشهورة — الغنم بالغرم - وعلى هـذا الأساس أيضا لا يقر الاقتصاد الإسلامى مبدأ — التأميم المطلق — لأنه فى الواقع احتكار من جانب الدولة ، أللهم إلا ما كان بالغاً حد الضرورة القصوى لحياة الجماعة ، وهو فى هذا يخالف التأميم الجزئى ، لأن له مضار كثيرة ، لما سبق من عجز الدولة عن الأفراد فى إدارة هذه الاحتكارات .

الخلاف فى الاقتصاد الإسلامى :

هذه هى الاقتصادات الثلاثة أو الأربعة كما أوردها الأستاذ محمود اللبابيدى فى مجلة رسالة الإسلام ، والظاهر أنه يرى أن الاقتصاد الإسلامى متفَق عليه فى مقابلة الاقتصاد الرأسمالى والاقتصاد الشيوعى والاقتصاد الاشتراكى ، وإن كان يرى أن الاقتصاد الإسلامى يدخل فى الاقتصاد الرأسمالى ، وإنما يخالفه فى المبدإ الخُلُقِى ، والحقيقة أن الاقتصاد الإسلامى بذلك التفصيل لا يصل إلى درجة المسائل المعلومة من الدين بالضرورة حتى يكون متفقاً عليه ، لأن هذه المسائل فى الغالب تكون مسائل كلية صالحة لكل زمان ومكان ، ومن مصلحة الاقتصاد الإسلامى أن يكون فيه مجال للاجتهاد واختلاف

الآراء ، حتى يتسع لكل رأى صالح ، ولا يكون فيه حرج على أهله فى أى زمان أو مكان ، و إنه ليمكننا أن نحكم بأن أنواع الاقتصاد على اختلافها تتلاقى فيما هو ضرورى لصلاح المجتمع ، ولا يمكنها أن تختلف فيه ، و إنما تختلف فيما لا يظهر أنه ضرورى لصلاح المجتمع ، لأن للاجتهاد واختلاف الرأى مجالا فيه ، ومن مصلحة الاقتصاد الإسلامى أن يقبل هذا الخلاف ، وأن يتسع لكل رأى يؤدى إليه الاجتهاد المستوفى للشروط ، فلا يتبنى فيه رأياً واحداً يجعله هو الاقتصاد الإسلامى ، و ينبذ ماعداه من الآراء ، و يجعلها مخالفة للإسلام ، لأن هذا يضر الإسلام ولا ينفعه ، إذ يجلب عليه من العداوة ما يجلب ، و يوقع أهله فى الضيق والحرج ، بحصرهم فى دائرة ضيقة من الاقتصاد ، والحيلولة بينهم و بين الاجتهاد فيما يقبله من مسائله ، لتظل أبوابه مفتحة أمامهم ، وليمكنهم أن يختاروا منها مايناسب زمانهم ومكانهم . وهذا عندى أهم ميزة للاقتصاد الإسلامى على الاقتصاد الرأسمالى والشيوعى

المبدأ الخلقى مقصود فى كل اقتصاد :

وكذلك لايمكننا أن نسلم أن الاقتصاد الإسلامى يمتاز على غيره بمراعاة المبدأ الخُلُقِّى ، لأن قصد إيثار مصلحة المجموع على مصلحة الفرد من الظهور بحيث لايسع أى نوع من الاقتصاد إهمالها ، ومن الإنصاف ألاَّ نجحدَ إخلاص علماء الاقتصاد من أى فريق لما يراه فى مصلحة المجموع ، وقد يكون مخطئاً عند مخالفه فى الرأى ، ولكن هذا لا يمنع من إعطائه حقه فى ذلك الإنصاف . نعم يمتاز الاقتصاد الإسلامى بمراعاة مبدأ الثواب والعقاب الأخروى ، لأن ما يراه يكون دينا يثاب عليه فى الآخرة و يعاقب عليه ،

ولا يوجد هذا فى غيره من الاقتصاد الوضعى ، ولكن هذه الميزة لا تجعل الخلاف ذاتياً بين الاقتصاد الوضعي والاقتصاد الإسلامى ، لأنهما قد يتحدان فيما يذهبان إليه فى مسائل الاقتصاد ، ولا يكون بينهما خلاف إلا فى مبدإ الثواب والعقاب الأخروى ، وهذا يؤثر إلى حد كبير فى الحكم على الاقتصاد الوضعى فى هذه الحالة بأنه غير إسلامى ، على أن كثيراً من علماء الإسلام يرى أن امتثال الأوامر والنواهى للرغبة فى الثواب والخوف من العقاب ليس بشىء ، و إنما المحمود الامتثال لذات الأوامر والنواهى ؛ فيجب أن يكون التعويل فى الحكم على اقتصاد بأنه إسلامى أو غير إسلامى على حقيقته فى ذاتها ، وأن يقطع النظر فى هذا الحكم عما فى الإسلام من مبدإ الثواب والعقاب .

الخلاف فى حق الملكية فى الإسلام :

حق الملكية من الحقوق الطبيعية التى لا يمكن إنكارها ، وقد اعترفت به الشيوعية التى كانت تنكره ، والفرق بينها و بين الرأسمالية أنها تقف به عند حد محدود ، فلا يملك الشخص فيها إلا دخله الذى يستحقه من عمله ، أو ما يدخره من هذا الدخل المحدود ، أو ما يستهلكه فى اقتناء حاجاته الشخصية ، وقد رفضت أنواع التملك الشخصية الأخرى ، أما الرأسمالية فقد تركت حرية التملك مطلقة ، ولم تضع إلا قيوداً خفيفة على طرائق الكسب ، ولم تضع حداً معيناً للثروات المكتسبة ، ولم تعرقل تداولها بالمواريث كما فعلت الشيوعية .

وقد جرى مثل هذا الخلاف فى حق الملكية فى الإسلام ، فذهب

أبو ذَرّ الْغِفَارى إلى أنه يجب على كل شخص أن يدفع ما فضل عن حاجته من أيِّ مال مجموع فى سبيل الله ، أى فى الْبِرّ والخير ، وأنه يحرم ادخار ما زاد عن حاجته ونفقة عياله ، وقد قام أبو ذر بالشام يدعو إلى مذهبه ، ويقول : يامعشر المسلمين ، واسُوا الفقراء ، بَشِّر الذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها فى سبيل الله بمكاوٍ من نار تكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم ، وكان معاوية أميراً على الشام ، ولم يكن يرى هذا الزهد الذى يراه أبو ذر ، بل كان يوسع على نفسه فى ملبسه ومسكنه ، وقد شاد لنفسه قصر الخضراء ، واتخذ آلافا من المال فى رفع قواعده ومَدّ شُرفاته ، فذهب إليه أبو ذر وقال له : إن كانت هذه أموال المسلمين فهي خيانة ، وإن كانت أموالك فهى الإسراف . ثم رأى أن يذهب فى بيت مال المسلمين ماذهب إليه فى أموال الناس ، فلا يدخر فيه شىء من المال أيضاً ، بل يجب صرفه أولا فأولا على المسلمين ، حتى لا يبقى فيه شىء تمتد إليه أطماع الولاة ، وقد بلغ أبا ذر عن معاوية أنه يقول فى مال بيت المال — المال مال الله — كأنه يريد أن يحتجبه دون الناس ويمحو اسم المسلمين عنه ، فذهب إليه وقال له : ما يدعوك إلى أن تسمى مال المسلمين مال الله ؟ فقال له معاوية : يرحمك الله يا أبا ذر ، ألسنا عبادا الله ؟ والمال ماله ، والخلق خلقه ، والأمر أمره . فقال له أبو ذر : إن أموال الفىء من حقوق المسلمين ، وليس لك أن تختزن منها شيئاً ، ولكنك خالفت الرسول وأبا بكر وعمر وكنزتها لك ولبنى أمية . . . . لقد أغنيت الغنى وأفقرت الفقير . فقال له معاوية : إننى

أدخر المال لإنفاقه فى وجوه المصالح العامة . فقال له أبو ذر : إنك لاتريد بعطاياك وجه الله ، بل تريد أن يقال إنك جواد ، وقد قيل .

وقد شكا معاوية أبا ذر إلى أمير المؤمنين عثمان ، فأحضره إلى المدينة وسأله عن أمره ، فذكر له أنه لاينبغى أن يقال مال الله ، ولاينبغى للأغنياء أن يقتنوا مالا ، فقال له عثمان : ياأبا ذر ، علىّ أن أقضى ما علىّ ، وآخذ ما على الرعية ، ولا أجبرهم على الزهد ، وأن أدعوهم إلى الاجتهاد والاقتصاد .

فلم ير عثمان ومعه جمهور المسلمين ما رآه أبو ذر من حمل الناس على الزهد ، وقصر حق الملكية على اقتناء قوت يوم وليلة ؛ وتحريم الادخار والكنز ، أخذا بظاهر قوله تعالى فى سورة التوبة فى الآية — ٣٤ — (والذينَ يكنزونَ الذهبَ والفضةَ) الآية ؛ وقد قال الآلوسى فى تفسيره بعد بيان مذهب أبى ذر فيها : وكثر المعترضون على أبى ذر فى دعواه تلك ، وكان الناس يقرؤون له آية المواريث ، ويقولون : لو وجب إنفاق كل المال لم يكن للآية وجه .

وقد أصدرت لجنة الفتوى بالأزهر فتوى خطأت فيها أبا ذر ، وحكمت بأنه لايتابَع فيما أخطأ فيه ، لأنه لايتفق وما يدل عليه كتاب الله وسُنَّة رسوله وقواعد الدين الإسلامى ، وهذا تحامل شديد من اللجنة على أبى ذر ، لأنه لم ينكر فى رأيه حق الملك ؛ وإنما رأى أن يقدَّر بما قدَّره به ، ولا ننكر أنه تغالى فى تقديره ، ولكنه كان يقابل بتغاليه تغالى الأغنياء فى الإسراف والادخار ، فرأى من حال زمانه ما يقتضى تغاليه فى ذلك الرأى ، وقد رأى أمير المؤمنين عمر قبله ما يقرب من ذلك ، فقال : لو استقبلت من

أمرى ما استدبرت لأخذت فضول أموال الأغنياء فرددتها على الفقراء . فلننصف أبا ذر فى رأيه كما ننصف غيره من كل مجتهد فى الدين ، ولكن مثل أمير المؤمنين عثمان حينما رأى فيه أنه ليس بواجب فى الدين ، وأنه لايجب حمل الرعية عليه ، فلم تكن المسألة فى نظره من الأصول أو الفروع المعلومة من الدين بالضرورة ، و إنما كانت مسألة اجتهادية كان لأبى ذر فيها رأيه ، وقد حمله عليه ما رآه من تغير ظروف الناس ، ورأى عثمان مع جمهور المسلمين أنه ليس فى ظروف المسلمين ما يقتضى الأخذ بهذا الرأى ، ولم يكن أبوذر يدعو إلا إلى الأخذ بالزهد ، ولا شك أن الإسلام جاء بما يدعو إليه ، فليس من الخطأ بحيث رأت لجنة الفتوى بالأزهر ، و إنما هو رأى من الآراء التى تدخل فى دائرة الاقتصاد الإسلامى ، وقد نحتاج إليه فى يوم من الأيام ، فلا يصح أن نخرجه من هذه الدائرة ، لئلا نضيق فى دائرة الاقتصاد الإسلامى ، ومن مصلحته أن يكون واسع الدائرة ، ليصلح لكل زمان ومكان ، و يجد فيه كل الشعوب مايوافق مصلحتها ، فيأخذ كل شعب منه مايوافق مصلحته ، ومايراه مناسباً لظروف زمانه ومكانه ، ولا تتطاحن فيه الشعوب كما تتطاحن الآن فى مذاهبها الاقتصادية ، لأنها تجد أن ما تأخذ به على اختلافه يدخل فى دائرة واحدة ، و يجمعه اقتصاد واحد ، و يكون مثلها فى هذا كمثل اختلاف المذاهب الفقهية الإسلامية ، لايوجب تطاحناً بين أصحابها ، ولا يحدث خصومة بين الآخذين بها ، و بهذا تتلاقى آراء الاقتصاديين المختلفة فى حق الملكية فى الاقتصاد الإسلامى ، و يكون رأيه

فيها أوسع دائرة ، وأصلح للعمل به فيما يختلف من الأحوال ، وفيما يتغير من الزمان والمكان .

المصلحة الشخصية والمصلحة العامة :

لا يمكن أن يهمل نظام اقتصادى مراعاة المصلحة الشخصية والمصلحة العامة معا ، لأن إهمال المصلحة الشخصية من أصلها يترتب عليه فناء الفرد ، وفناء الفرد يترتب عليه فناء المجموع ، ولا يكون هناك بعد هذا وضع للمصلحة العامة ، وبهذا تكون المصلحتان فى القدر الضرورى منهما متلازمتين ، ولا يمكن نظاما اقتصاديا أن يهمل القدر الضرورى منهما ، وإنما تختلف الأنظمة الاقتصادية فيما بعد القدر الضرورى لمصلحة الفرد ولمصلحة المجموع ، ولا شك أن ما بعد القدر الضرورى من المصلحتين محل اجتهاد ، وهو يختلف باختلاف الأزمنة والأمكنة ، ولا يسع الإسلام فى هذا إلا أن يكون أوسع دائرة أيضا ، فيطلق لكل شعب ما يراه فى تقدير مصلحة الفرد ومصلحة المجموع ، ليتمشى تشريعه وما يجب فيه من مراعاة ظروف الزمان والمكان ، وتجد الشعوب فى توسيعه فى هذا أيضا ما يجمع بينها على اختلافها فى أنظمتها الاقتصادية ، فلا تتطاحن فى أنظمتها الاقتصادية ولا تتعادى فيها ، لأنها تجد لها أصلا يجمع بينها ، ويبيح كل نظام منها ، وقد شدد الإسلام فى مراعاة القدر الضرورى من المصلحة الشخصية ، فأتى به على سبيل الأمر الجازم فى الحديث المشهور « ابدأ بنفسك ثم بمن تعول » ثم ترك مراعاة المصلحة العامة لتقدير الحاكم فى كل

زمان ومكان ، ولم يقيدها بقيود خاصة ، لأنها لا تقف عند حد محدود تتقيد به ، بل تختلف باختلاف الأحوال ، وتتغير بتغير الأزمنة والأمكنة

على أن الإسلام مع هذا رأى أن يراعى المصلحة العامة فى فرض ضريبة دينية على الأغنياء ، وهى الضريبة التى سماها باسم الزكاة ، وهى ضريبة معتدلة لا ترهق الأغنياء ، ولكنها مع هذا تكفى فى تخفيف شر الفقر عن الناس ، وتوجد صلة تراحم وتعاطف بين الأغنياء والفقراء ، إذ تحمل الأغنياء على أن ينظروا إلى الفقراء على أنهم إخوان لهم ، يجب أن يهتموا بأمرهم ، وأن يكون لهم حق فى أموالهم ، وتحمل الفقراء على أن يقدروا لهم نظرهم اليهم بهذا الشكل ، وعدم تعاليهم عليهم بأموالهم ، وبهذا يلتقى الفقراء والأغنياء على صفاء ، ولا يكون الغنى مصدر جبروت وطغيان .

ويجب أن تفهم الزكاة فى الإسلام على أنها ضريبة دينية فقط ، وبهذا لا يمنع وجودها فرض ضرائب أخرى غير دينية ، يلجأ اليها الحاكم كلما اقتضتها المصلحة العامة ، ويقدرها على حسب ظروف الزمان والمكان ، لأن ضريبة الزكاة قد تضيق عن الوفاء بمصالح الناس ، فلا يصح أن نقف عند حدها ، لأن الله تعالى لم يشرع فريضة غيرها ، فهى كما قلنا فريضة دينية يراد منها تطهير النفس من البخل والشح ، وتربيتها على حب الإحسان ، ليكون لها وازع دينى يحملها على بذل المال فى أنواع الخير ، وعدم انتظار وازع عليها من السلطان ، أما الضرائب الأخرى فتؤخذ بقوة الحكومة ،

ولا يكون لها مثل آثار الزكاة فى نفس الإنسان ، ولهذا لم يُعْنَ الإسلام بها كما عُنِيَ بالزكاة ، بل تركها للحاكم يفرضها عند اقتضاء المصلحة العامة ، ويقدِّرها على حسب ما تقتضيه هذه المصلحة ، فيزيد فيها ما يشاء على هذا الأساس ، وينقص منها ما يشاء ، ويختار لها من النظم الاقتصادية ما يرضاه أهل الشورى ، ولهم فى هذا حق ابتكار هذه النظم ، وحق اختيارها من النظم الاقتصادية التى تثبت صلاحيتها عند الشعوب الأخرى مع طبعها بطابعنا ، لأن هذه الضرائب ضرائب دنيوية وليست دينية كضريبة الزكاة ، فيجب أن تتبع نظام الاقتصاد الدنيوى ، وألاَّ يكونَ فيها علينا حرج من ناحية الدين . لأن الدين ترك لنا تنظيم أمور دنيانا على حسب ما تقتضيه المصلحة ، ولم يحدد لنا شكلا نقف عنده فى هذا التنظيم ، لأنه يختلف باختلاف ظروف الزمان والمكان ، وبهذا يباح لنا أن نضع أمامنا ما نشاء من أنواع الاقتصاد على اختلافها فى عصرنا الحديث ، وأن نختار منها فى تنظيم تلك الضرائب الدنيوية ما يكفل مصلحتنا ، ويناسب ظروف زماننا ومكاننا ، لأن تلك النظم الاقتصادية نظم دنيوية وليست دينية ، فلننظر فيها لنختار منها ما يصلح لنا ، وليكن حكمها فى هذا حكم ما ننظر فيه من علوم غيرنا لنستفيد منها ما ينفعنا فى علومنا .

المزاحمة الاقتصادية فى الإسلام :

يختلف الاقتصاد الرأسمالى والاقتصاد الشيوعى فى أصل المزاحمة ، والإسلام لا ينظر إلى هذا الأصل إلا على أنه نظام دنيوى ، يجب أن

نخضع فيه لما يقتضيه النظر الصحيح ، وأن نأخذ فيه بما تثبته التجربة الصحيحة ، ولا داعى إلى ذلك التطاحن فيه بين النظام الرأسمالى والنظام الشيوعى ، بل لكل شعب أن يأخذ فيه بما ثبتت صلاحيته عنده ، لأن هذا يختلف باختلاف البيئة ، ويتغير بتغير ظروف الزمان والمكان ، ولا معنى فيه لأن يتحكم شعب فى آخر يخالفه فى ظروفه ، فيحاول أن يفرض عليه نظمه الاقتصادية ، كأنها عقيدة من العقائد الدينية ، مع أن العقائد الدينية لا إكراه فيها ، وإنما تؤخذ بالحرية والاختيار ، فليكن هذا شأن النظم الاقتصادية من باب أولى ، وما أجمل مثل ذلك الموقف بالإسلام ، لأنه يليق بدين مثله يصلح لكل الشعوب ، ويلائم تشريعه جميع الأمكنة والأزمنة ، وهذه ميزة له أيضا على الاقتصاد الشيوعى والرأسمالى .

الحرية الاقتصادية فى الإسلام :

وكذلك شأن الحرية الاقتصادية ، وهى الأصل الثالث من أصول الاقتصاد الرأسمالى ، وقد خالفه فيها الاقتصاد الشيوعى ، فالإسلام لا ينظر إليها إلا على أنها من أمور الدنيا ، وهى الأمور التى يباح للناس أن يتصرفوا فيها على وفق مصالحهم ، ولكل شعب أن يأخذ فيها بما يوافق مصلحته ، وليس لغيره من الشعوب أن يتحكم فى أمره من هذه الناحية ، كما أنه ليس له أن يتحكم فى شعب آخر من جهتها ، والإسلام باتساع دائرته فى الحرية الاقتصادية يكون أوفق من غيره للجمع بين الشعوب المختلفة فيها ، لأنها تختلف فى دائرته وتجتمع مع اختلافها فيه ، فلا تتسع

مسافة الخلف بينها ، ولا يؤدى بها إلى التطاحن كما يؤدى بها الآن ، لأنها لا تجتمع فى اختلافها على شىء يقرب بينها ، و يجعله كالاختــلاف الذى يقع بين أهل الدين الواحد أو الأسرة الواحدة .

المنهاج الاقتصادى فى الإسلام :

إذا حاولت الرأسمالية أن تتقيد فى الحياة بمنهاج اقتصادى معين ، و إذا حاولت الشيوعية أن تتقيد فى الحياة بمنهاج اقتصادى معين ، فإن الإسلام لا يمكن أن يقع فيما وقعت فيه الرأسمالية والشيوعية من ذلك الجمود الاقتصادى ، لأنه دين أتى صالحاً لكل الشعوب ، موافقاً لكل مكان وزمان ، ولهــذا اكتفى بتحديد منهاجه الدينى فى الاقتصاد ، وهو منهاج الزكاة ، لأن هذا شأن كل ما يتصل بالدين ، ثم ترك لشعوبه حرية التشريع فيما يتعلق بالمناهج الاقتصادية الدنيوية ، ليبتكروا فيها على حسب ظروف زمانهم ومكانهم ، ولينظروا فى كل ما وضعه الاقتصاديون فى العصر الحديث من المذاهب الاقتصاديه فيختاروا منها أوفقها لهم ، وأنسبها لأحوالهم ، وهذه هى المرونة التى يمتاز بها الإسلام على غيره من كل تشريع دينى أو وضعى ، وهى المرونة التى يجب أن نحتفظ بها له ، ليضم إليه أصحاب المناهج الاقتصادية ، بدل أن يقف منهم من غــير داع موقف المنابذ المخاصم ، ويخاصمهم فى أمور دنيوية لا يصح أن يخاصمهم فيها ، لأنه ترك تنظيمها للناس على حسب ما تقتضيه مصالحهم ، فإذا زجّ به أهله فى مخاصمة هذه المذاهب أساءوا إليه وهم لا يدرون ، كما يسىء الصديق الجاهل إلى صديقه ،

ويكون العدو العاقل خيراً منه له ، وقديماً قال الأُوَل : عدو عاقل خير من صديق جاهل .

هذا وإن أخطر شيء في المنهج الاقتصادي هو حق الملكية ، وقد سبق أن الاجتهاد الإسلامي يصل في جانب التضييق فيه إلى حد إنكار أبي ذرّ حق التملك لِمَا زاد عن قوت يوم وليلة ، وإلى حد إنكاره حق ادخار شيء في بيت المال ، لأنه حق المسلمين جميعا ، فيجب أن يصرف عليهم أوّلاً فأوّلا ، وليس للولاة حق التصرف فيه لأنفسهم أو لغيرهم على وفق شهواتهم ، ويصل في جانب التوسع إلى حد إطلاقه إلى ما لا نهاية له في الثراء ، بعد أداء حق الزكاة فيه ، وحق الضرائب الأخرى التي تقتضيها مصلحة الرعية ، وإذا كان في الصحابة مثل أبي ذَر الْغِفَاري ممن يرى أن يعيش الناس جميعا في فقر ، ليتساووا جميعا فيه ، لأنه لا يمكن مساواتهم في الغنى ، فإنه كان من الصحابة من يخالف هذا الفريق في إيثار عيشة الفقر ، وكان يمضي في أسباب الغنى الحلال إلى أن يكون مثل أصحاب الملايين في عصرنا ، ولكنهم لم يبخلوا بها على الفقراء والمصالح العامة مثلهم ، وقد كان من هذا الفريق كثير من كبار الصحابة ، مثل عبد الرحمان بن عَوْف ، وطلحة بن عُبَيد الله ، والزُّبير بن العوام ، وقد هاجر عبد الرحمان بن عوف إلى المدينة وهو لا يملك شيئا ، فآخى النبي صلى الله عليه وسلم بينه وبين سعد بن الربيع من أهل المدينة ، فقال له سعد : إن لي ما لا فهو بيني وبينك شطران ، ولي امرأتان فانظر أيهما أحببت حتى أَخليها لك . فقال له عبد الرحمان

لاحاجة لى فى أهلك ومالك ، بارك الله لك فيهما ، دُلنى على السوق . فدله سعدعلى السوق ، فتاجر فيه حتى أثرى إثراء عظيما ، وكان يبذل منه فى الجهاد والصدقة ما يدل على مقدار عظمته ، فقد بذل فى غزوة تَبُوك مائة أوقية من الذهب ، وكانت فى وقت ضيق وعسر ، وتصدق مرة على عهد النبى صلى الله عليه وسلم بشطر ماله ، فبلغ أربعة آلاف ، ثم تصدق بأربعين ألف دينار ، ثم حمل على خمسمائة فرس وخمسمائة راحلة فى سبيل الله تعالى، وقدم له يوما سبعمائة بعير تحمل الْبُرَّ والدقيق والطعام ، فلما دخلت المدينة سمع لأهلها رَجّة ، فتصدق بها و بما تحمله فى سبيل الله ، وقدأوصى بخمسين ألف دينار فى سبيل الله بعد موته ، ولمن يبقى ممن شهد بدرا لكل رجل أربعمائة دينار ، فكانوا مائة رجل ، ومع هذا ترك من الذهب ما قطع فى القسمة بين ورثته بالفؤوس ، حتى مجلت منه أيدى الرجال [1] وكان له أربع نسوة صولحت واحدة منهن على ثمانين ألفا .

وقد تصرف الخلفاء الراشدون رضى الله عنهم فى بعض الملكيات تصرفا يدل على أن حق الملكية يخضع لكل تصرف تقتضيه ظروف الزمان والمكان ، ومن هذا ماسبق من قول عمر رضى الله عنه : لو استقبلت من أمرى ما استدبرت لأخذت فضول أموال الأغنياء فرددتها على الفقراء .

وكان النبى صلى الله عليه وسلم أقطع العقيق بلال بن الحارث ، فحجره عن الناس ولم يعمل فيه شيئا ، فانتزعه عمر منه وأقطعه الناس ، ولم يبتدع عمر

(١) مجلت إليه نفطت ، والمجلة قشرة رقيقة يجتمع فيها ماء من العمل الشاق أو النار

هذا التصرف فى حق الملكية ، و إنما كان يفهم الإسلام على أنه دين يبغى المصلحة للناس ، ولهذا كان من قواعده أنه لا ضرر ولا ضِرار ، وحق الملكية لا يعدو أمره أن يكون من المباحات ، فيجب أن يخضع لهذه القاعدة، وأن يكون لولى الأمر حق التصرف فيه بما يحقق المصلحة و يزيل الضرر ، وقد جاء الإسلام بإباحة إجارة الأرض ، ومع هذا روى عن جابر بن عبدالله أنه قال : كان لرجال منا فضول أرضين ، فقالوا : نؤجرها بالثلث أو الربع أو النصف . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : من كانت له أرض — أى واسعة — فليزرعها أو يمنحها أخاه ، ولا يؤاجرها إياه ولا يكريها . فهؤلاء الرجال كانت لهم ثروة واسعة ، وكانت لهم فضول من هذه الثروة يهملونها ولا يزرعونها ، فرأوا أن يؤجروها لغيرهم ليزرعها بالشرط السابق ، ولكن النبي صلى الله عليه وسلم رأى أن يأخذهم بأمر يؤدى إلى انتزاعها منهم لمن هو أحق بها ، لأنها من فضول ثروتهم ، فهم فى غير حاجة اليها ، فخيَّرهم بين أن يزرعوها بأنفسهم ، أو يتركوها لمن يقدر على زرعها ، قضاء لحق العدالة فى توزيع الثروة ، ولحق المجموع فى استثمار كل الأرض القابلة للزراعة، وقد كانوا بحيث لا يقدرون على زرعها بأنفسهم لاتساع ثروتهم ، فيكون مآل هذا التخيير أن يتركوها لغيرهم . ومن هذا ما روى عن ابن عباس أن النبى صلى الله عليه وسلم خرج إلى أرض وهى تهتزّ زرعا ، فقال : لمن هذه ؟ فقالوا : أكتراها فلان من فلان . فقال : لو منحها إياه كان خيرا من أن يأخذ عليها أجرا معلوما .

فهذه الأرض كانت متروكة عند مالكها ، فكان لا يزرعها لاتساع ثروته ، فأجرها لشخص آخر جعلها تهتز زرعا ، فرأى النبي صلى الله عليه وسلم أنه أحق بملكها من هذا الذي يتركها من غير زرع لأنها من فضول ثروته ، لأن ملكه لها يجعله أكثر اهتماما بها .

وقد أتى الإسلام فى نظام الوقف الخيرى والأهلى بما يشبه احتكار الدولة للأرض فى الاقتصاد الشيوعى ، ولكنه لم يسرف مثله فى حبس كل الأرض ، فالوقف ليس إلا حبسا لأصل الأرض بحيث لا يمسها تصرف ما ، وتوزع على المستحقين فيأخذ كل واحد من ثمارها ما يستحقه ، وقد توسع الاقتصاد الشيوعى فى تطبيق هذا النظام وتنفيذه ، فحبس الأرض عامة على أهل الدولة ، بحيث لا يمسها بيع ولا إرث ، وصار لكل واحد من أهل الدولة حق فيها على قدر حاجته ، أو على قدر ما يؤديه من عمل ، وهذا إسراف منه كما سبق .

وقد عرفت بعض الدول الإسلامية قبل ظهور الشيوعية هذا الاحتكار للأرض ، فلم يكن الشعب يملك شيئا منها ، وإنما كانت الأرض كلها ملكا للسلطان القائم ، يتصرف فيها كيف يشاء ، ويؤجرها للملتزمين أو الفلاحين على ما يراه من الجُعْل ، فكانوا يشتغلون فيها كما يشتغل العبيد ، لا يصيبهم منها إلا اللقمة أو السترة ، والنظام الشيوعى يشبه هذا وإن كان لا يقسم أهل الدولة إلى سادة وعبيد ، بل يجعل كل واحد من أهلها سيد نفسه ، ويعطيه من غلة الأرض كفايته ، لأن موظفى الحكومة فيه لهم سلطة أولئك السادة .

ويمكن أن يدخل فى احتكار الدولة للأرض ما جاء فى قصة يوسف

عليه السلام فى القرآن الكريم ، إذ احتكر فى مصر غلة الأرض فى سبع سِنى الجدب ، ليوزّعها على الناس بالعدل ، ويعطى الضعفاء حقوقهم كالأقوياء ، ولا شك أن خوف اعتداء الأقوياء على الضعفاء قد يحصل فى بعض الأزمان ، وفى غير أوقات الجدب ، فيكون من حق الدولة أن تحتكر الأرض عند هذا الاعتداء ، لتمنع اعتداء الأقوياء على الضعفاء ، وتوزع غلتها بين الناس بالعدل

وهذا كله يجعل المنهاج الاقتصادى فى الإسلام يتسع لاجتهاد علماء الاقتصاد على اختلاف مذاهبهم ، وإنها لمفخرة من مفاخر الإسلام ؛ لا توجد فى المنهاج الاقتصادى الرأسمالى ، ولا فى المنهاج الاقتصادى الشيوعى

روسيا والشيوعية :

ويجب علينا نحن المسلمين أن ننظر إلى روسيا على حقيقتها ، وأن يفرق من يتأثر منا بشيوعيتها بينها و بين مذهبها الشيوعى ، لقد كانت روسيا قبل الشيوعية يحكمها آل رومانوف حكما استبدادياً ظالماً ، وكانت بجوارهما دول إسلامية فى بلاد التركستان والقِرْم وما إليها من البلاد الإسلامية ، فأقامت عليها حروباً ظالمة حتى أسقطتها وضمتها إلى بلادها ، وقضت على كل أثر للاستقلال فيها ، فدخلت بهذا فى حكم المستعمرات التى انتزعتها الدول الأوربية من البلاد الإسلامية وغيرها فى القرون الأخيرة ، فلما ظهرت الشيوعية فى روسيا أنصفت أهلها من حكم آل رومانوف ، وقضت على ما كانوا ينوءون به من استبداد وظلم ، ولكنها لم تنصف تلك المستعمرات التى ضمت إلى روسيا على الرغم من أهلها ، وكان العدل يقضى على دعاة

الحرية الشيوعيين أن يمنحوها لأهل تلك المستعمرات ، حتى لا يكون هناك استعمار روسى أو شيوعى ، وحتى إذا قال الشيوعيون عن أنجلترا وفرنسا وأمريكا وسائر الدول الأوربية الغربية أنها دول استعمارية — يذمونها باستعمار الشعوب الضعيفة وسلبها حريتها — كان ذلك منهم قولا مقبولا ، وكان له أثره فى نفوس الشعوب الضعيفة التى يريدون إثارتها به على تلك الدول ، ولكن هؤلاء الشيوعيين الروسيين مضوا مع أهل تلك المستعمرات كما مضت حكومة آل رومانوف قبلهم ، فأبقوهم تابعين للحكم الروسى رغم أنوفهم ، وفرضوا عليهم مذهبهم الشيوعى كما فرضوه على غيرهم ، فكانت دولتهم استعمارية كدول أوربا الاستعمارية ، وكانت سياستهم ملتوية كسياسة هذه الدول ، وقد ظهر التواء سياستهم فى قضية فِلَسْطين ، إذ وقفوا كثيرا مع هذه الدول فى صف اليهود ، ولم يقفوا فى صف العرب المعتدى عليهم فى بلادهم ، ولم يكن لهم مصلحة استعمارية فى هذا الموقف ، وإنما كانت المصلحة الاستعمارية لهذه الدول الاستعمارية ، لأنها تستعمر بلاد العرب رغم أنوفهم ، وتستولى على خيراتها بطرق السلب والنهب ، وقد تنبه أهلها لمساوىء هذا الحكم الاستعمارى ، وأخذوا يعملون على التخلص منه بكل الوسائل ، فرأت هذه الدول الاستعمارية أن تقتطع فلسطين لليهود من الوطن العربى ، ليكون شوكة فى جنب العرب ، ولتستعين بهم هذه الدول الاستعمارية على العرب إذا ثاروا عليها ، وعلى روسيا أيضاً إذا أرادت محاربتها ، وكان على روسيا أن تفهم هذه الحقيقة ، وأن تقف فى صف

المظلوم المسلوب الحرية إذا كانت حقيقة من أنصارها ، لتكسب عطف الشعوب الضعيفة، ولتتفق سياستها ومذهبها الشيوعى الذى تدعى أنه قام لإنصاف العامل الضعيف من الرأسمالى القوى ، ولكن كيف تعرف سياسة الإنصاف وهى تحكم شعوباً ضعيفة أيضاً رغم أنوفها ، وتستعمرها كما تستعمر هذه الدول الأوربية من ابتلى باستعمارها ، وقد يكون استعمارها أخف وطأة من استعمار هذه الدول ، ولكنه استعمار على كل حال ، وسلب للحرية كسائر أنواع الاستعمار .

ولكن سياسة روسيا شىء ومذهبها الشيوعى شىء آخر ، وقد بحثنا مذهبها الشيوعى فيما سبق بحثاً مستوفى ، أما سياستها فهى سياسة مكيافيلية كسياسة هذه الدول ، لاتبغى من ورائها إلا مصلحتها ، ولا تقصد منها إلا أن تضم إليها شعوباً تستخدمها فى حرب الدول الرأسمالية لمصلحتها ، لا لتخلص هذه الشعوب من استعمار هذه الدول ، وإنما هو استعمار يذهب واستعمار يأتى ، وحكم أجنبى ينسخه حكم أجنبى آخر ، فلا مصلحة لهذه الشعوب ترجى عند الدول الرأسمالية ، ولا مصلحة لها ترجى عند الدول الشيوعية ، ولا أنسب لها من أن تراعى مصلحتها وحدها بين الكتلتين المتنافستين على استعمار الشعوب الضعيفة ، وعلى الشعوب الإسلامية أن تعمل على إصلاح شأنها ، وعلى تطهير دينها من الأوساخ التى لصقت به ، لتعود إليه طهارته الأولى ، ويومئذ لا يقف أمامه رأسمالية ولا شيوعية ، لأنه الحق الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، والدين الذى كفل للناس سعادة الدنيا والآخرة .

الخلاصة

ويمكن تلخيص هذا البحث على طوله فيما يأتى :

١ — إذا ثبت أن الشيوعية نظام صالح للبشرية كلها فإن الاسلام لا يأباها ، لأنه يراعى المصلحة فى تشريعه ، وقد سبق أنه لا يمكن إثبات هذا فى الشيوعية .

٢ — يجب أن ينظر فى الشيوعية على أنها مذهب اقتصادى فقط ، ولا يصح أن نؤاخذها بما يضيفه إليها بعض أصحابها من معاداة الأديان ، ولا بما يتخذونه فى الدعوة اليها من مبدإ العنف ، لأن كلا منهما لا يدخل فى صميم دعوتها ، ويجب أن يحسب على أصحابها لا عليها .

٣ — يقوم الاقتصاد الرأسمالى على ثلاثة أصـول : أولها المصلحة الشخصية ، وهى الهدف ، وثانيها المزاحمة ، وهي الوسيلة . وثالثها الحرية ، وهى الشرط . وقد أدى هـذا إلى قيام نظام الطبقات ، وانتشار الأزمات الاقتصادية ، وتحكم رؤوس الأموال فى طبقـات العمال ، وانتشار الفقر والفاقة بين الجمهور .

٤ — يقوم الاقتصاد الشيوعى على ثلاثة أصول : أولها محو الملـكية الفردية محوا تاما ، وثانيها توزيع السلع الاستهلاكية على كل فرد بحسب حاجته ، وثالثها المنهاج الاقتصادى ، وهو يقوم على أساس ضبط الإنتاج وتوجيهه على حسب حاجة المجموع .

٥ — يقوم الاقتصاد الاشتراكى الذى دعا إليه كارل ماركس على

ثلاثة أصول : أولها الاحتفاظ للحكومة بإدارة الصناعات الكبيرة والتجارة الخارجية والمصارف والتجارة الداخلية الكبيرة والمشروعات العامة ، وترك الصناعات الصغيرة والتجارة الوسطى والصغيرة للأفراد . ثانيها توزيع السلع الاستهلاكية لكل حسب ما يؤديه من عمل للدولة ، ومن لا عمل له فلا حق له فى أن يأكل . وثالثها تخفيف المنهاج الاقتصادى إلى حد الطاقة ، وقد أخذ الشيوعيون أخيرا بهذا الاقتصاد الاشتراكى ، وجعلوه معبرا إلى الاقتصاد الشيوعى ، ليأخذوا الناس اليه بالتدريج ، لأنهم لم ينسوا ما ألفوه فى الاقتصاد الرأسمالى .

٦ — يرى جمهور الباحثين أن للإسلام اقتصادا يقابل الاقتصاد الرأسمالى والاقتصاد الشيوعى والاقتصاد الاشتراكى ، ويميزونه بأمور كثيرة : منها أنه يقوم على قاعدة خُلُقيَّة هى عدم إفساح المجال لمظلمة من المظالم ، بحيث يسود نظام التكافؤ فى المغرم والمغنم بين المتعاملين ، سواء أكانوا عمالا أم رأسماليين ، إلى غير هذا مما ميزوه به .

٧ — رأيى أن الاقتصاد الإسلامى يجب أن يكون فيه مجال للاجتهاد ، فلا يحصر فى نظام خاص يقابل الاقتصاد الرأسمالى والاقتصاد الشيوعى والاقتصاد الاشتراكى ، بل يكون له كيان مطلق يجعله اقتصاداً مَرِناً ، يدخل فيه كل اقتصاد يثبت أنه نافع ، ولا يجمد على وضع معين كما يجمد الاقتصاد الرأسمالى والاقتصاد الشيوعى والاقتصاد الاشتراكى .

٨ — مراعاة المبدأ الخُلقِىِّ لمصلحة المجموع موجودة فى كل اقتصاد ،

وإن كانت تختلف كما يختلف كل ما يقبل الاجتهاد ، فلا يصح أن تحصر في الاقتصاد الإسلامى وحده ، نعم إن الاقتصاد الإسلامى يمتاز بمبدإ الثواب والعقاب ، ولكن هذا المبدأ لا يجعل الخلاف ذاتياً بينه وبين غيره من أنواع الاقتصاد .

٩ — يوجد فى حق الملكية فى الإسلام خلاف كالذى يوجد الآن فيه بين الرأسمالية والشيوعية ، فرأى أبى ذَرّ الغِفارى تقييد حق الملكية بما يقرب من تقييدها فى المذهب الشيوعي ، ورأى غيره إطلاقها بعد أداء حق الله فيها ، وهذا الخلاف يجعل المسألة اجتهادية ، وقد يكون رأى أبى ذر خطأ ، ولكنه يجب أن ينظر إليه كما ينظر إلى رأى غيره من المجتهدين ، بقطع النظر عن كونه خطأ أو صواباً ، وأن يشمله ما جاء فى خلاف المجتهدين من أنه رحمة .

١٠ — يجب أن يتفق كل نظام اقتصادى فى مراعاة القدر الضرورى من المصلحة الشخصية والمصلحة العامة ، ثم يترك ما عدا هذا لاجتهاد علماء الاقتصاد ، ليراعى فيه ظروف الزمان والمكان لكل شعب من الشعوب ، وقد راعى الإسلام القدر الضرورى من المصلحة العامة بفريضة الزكاة ، وهى ضريبة دينية لا تمنع من أن يفرض غيرها من الضرائب الدنيوية عند اقتضاء المصلحة العامة لها ، ولا من أن يستعان معها بكل نظام اقتصادى دنيوى يثبت صلاحه بالنظر الصحيح ، لأنها تشريع دنيوى لا يتقيد بما يتقيد به التشريع الدينى .

١١ — يجب أن ينظر الإسلام إلى أصل المزاحمة الاقتصادية على أنها نظام دنيوى ، فيترك لكل شعب حريته فيما يصلح له منها ، ولا يصح أن يتحكم فيها شعب على آخر ، وكذلك شأن الحرية الاقتصادية .

١٢ — يجب أن يكون المنهاج الاقتصادى الإسلامي فيما عدا الزكاة مطلقاً ، فلا يتقيد بما يتقيد به الاقتصاد الرأسمالى ، ولا يتقيد بما يتقيد به الاقتصاد الشيوعى ، ليكون منهاجا مَرِناً يصلح لكل الشعوب ، ويوافق كل زمان ومكان ، وقد ذهب فيه الصحابة مذاهب مختلفة فى جانب التقييد والإطلاق ، واجتهدوا فيه على حسب ظروف زمانهم ، فلننتفع باجتهادهم فيه على اختلافه فى جانب الإطلاق والتقييد ، ولنضف إليه ما يمكننا إضافته على حسب ما يقتضيه زماننا ، وعلى وفق ما جَدَّ فيه من المذاهب الاقتصادية الصالحة .

١٣ — يجب علينا معشر المسلمين أن نفرق بين روسيا ومذهبها الشيوعي، وأن نعرف أنها تحكم شعوباً إسلامية رغم أنوفهم ، فلا فرق فى هذا بينها و بين الدول الأوربية الاستعمارية فى غرب أوربا وأمريكا ، وقد يكون استعمارها أخف وطأة من استعمار هذه الدول ، ولكنه استعمار على كل حال، وحكم أجنبى كحكم هذه الدول ، فلنقف فى النزاع القائم بين روسيا وهذه الدول موقفا نراعى فيه مصلحتنا وحدها ، ولنعرف أنه ليس نزاعاً على الرأسمالية والشيوعية ، و إنما هو نزاع على النفوذ والسلطان فى الشعوب الضعيفة، وليته كان نزاعاً على إرادة الخير لهذه الشعوب ، ولو كان كذلك لوقفنا فى

صف من يريد لنا الخير ، ولكننا لا نرى من الفريقين إلا سياسة مكيافيلية ملتوية ، فلنكن من سياسة كل منهما على حذر ، ولنعمل على ما فيه الخير لنا ولغيرنا من شعوب الأرض ، ولا سِيَّما الشعوب الضعيفة التي بُلِيت بما بُلِينا به من ذلك الاستعمار الأوروبى الجشِع ، حتى يتمتع كل شعب فى الأرض بحقه فى الحرية ، ولا يكون ذيلا لدولة رأسمالية أو شيوعية ، وبهذا يكون لنا موقف أنبل من موقف تلك الدول المعتدية على حرية هذه الشعوب ، ونسعد بهذا فى دنيانا وأخرانا ؟

مُواطِنونَ لا رَعايا

مواطنون لا رعايا :

انساق الأستاذ الشيخ خالد محمد خالد بعد كتابه — من هنا نبدأ — في كتب أخرى تدور في معنى كتابه الأول ، و يندفع فيها اندفاعاً نحو التحلل من ماضينا ، حتى إنه لا يحلو له فيها إلا النقل عن كتاب أوربا وأمريكا ، و إنه ليخيل إليك في هذا أنه خرِّيج جامعة من جامعاتهما ، وأنه تربى بين أهلهما لا بين جدران الأزهر ، حتى إنه ليتظرف فيذكر ما أصابه من عطاس بعض الشيوخ وهو يمتحنه حين أراد الدخول في الأزهر ، وتقززه من منديل النشوق الذي كان يضعه أمامه ، ليوهمك أنه صار في عالَم آخر أوربي ، فيذكر ذلك الماضي على سبيل التظرف ، ومن يقصد الإصلاح لا يُعْنَي بمثل هذه التفاهات ، لأنها ليست في شيء من الإصلاح .

وقد يبدو غريباً أن يقع مثل هذا من الشيخ خالد محمد خالد السُّني السبكي ، وقد كان مثل إخوانه السنيين السبكيين يبالغ في شأن العَذَبة واللحية ، و يرى مثلهم أنهما كل شيء في الدين ، مع أن من يبالغ في شأنهما إلى هذا الحد فإنهما ينقلبان في حقه بدعه لا سُنَّة ، وقد يضم غروراً في دينه يضره ولا ينفعه ، فيرى أنه حين يرسل لحيته وعذبته أصبح عالماً في دينه لا يضارعه عالم ، وقد يكون أمياً لا تغير لحيته وعذبته من أمره شيئاً .

فكيف ينقلب الشيخ خالد محمد خالد من ذلك الترمُّت الديني إلى

هذا التفرنج ؟ فينقلب بهذا من الضد إلى الضد ، حتى يناقض حاضره ماضيه ، مع أن الحاضر وليد الماضى ، فلا بد أن يكون هناك اتساق بينهما ، لأنهما وليدا نفس واحدة .

والحقيقة أنه لا غرابة فى ذلك أصلا ، لأن فضيلة الشيخ خالد محمد خالد لما تنكر لذلك التزمت الدينى انقلب من أقصى اليمين إلى أقصى الشمال ، ولم يمكنه أن يقف فى ذلك عند حد الاعتدال ، فهو خارج عن حد الاعتدال فى الحالين ، وبهذا يكون حاضره ملائماً لماضيه ، ولا يكون هناك غرابة لتفرنجه بعد تزمُّته ، لأن من لا يقف عند حد الاعتدال فى الدين يضطرب فى أمره ، فإذا ضاق بتزمته لم يجد إلا أن ينتقل إلى الطرف الأقصى المقابل لذلك التزمت .

ومن هذا التفرنج الذى صار إليه الشيخ خالد محمد خالد اسم كتابه — مواطنون لا رعايا — فهو متأثر فيه بتقسيم القانون الرومانى للناس فى الدولة الرومانية إلى قسمين : مواطنين وغير مواطنين ، وكان للمواطنين فيه امتيازات على غير المواطنين ، ولكن فضيلة الشيخ خالد محمد خالد نسى أن كلا من القسمين كان مع هذا رعية للامبراطور الرومانى ، فلا تصح المقابلة بين اللفظين فى كتابه — مواطنون لا رعايا — لأنه لا منافاة بينهما ، والمقابلة إنما تكون بين متنافيين .

ولولا إيثار الشيخ خالد محمد خالد لذلك التفرنج لعرف أن عندنا تقليداً قديماً يؤدى ما يقصده من اسم كتابه — مواطنون لا رعايا — وهذا حين

كان النبى صلى الله عليه وسلم يتخذ من أتباعه أصحاباً له ، فكان أتباعه يطلق عليهم اسم الصحابة لا الرعايا ، وقد اتبعت روسيا السوفييتية ذلك التقليد ، ولكنها أخذت اسم الرفيق المرادف لاسم الصاحب ، وجعلته لقباً رسمياً لكل فرد فى الدولة ، من أكبر فرد فيها إلى أصغر فرد ، ليتسنى جمعهم فى ذلك اللقب الشعبى الذى يدل على المساواة بين الأفراد فى الدولة، ولا يدل على امتياز بعضهم على بعض .

على أن الملوك المستبدين قد ظلموا كلمة رعية حينما أرادوا منها معنى العبيد ، وقد روى مسلم والتِّرْمِذى أن النبى صلى الله عليه وسلم قال« كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته ، والرجل راع فى أهله ومسئول عن رعيته ، والمرأة راعية فى بيت زوجها ومسئولة عن رعيتها ، والخادم راع فى مال سيده ومسئول عن رعيته ، والرجل راع فى مال أبيه ومسئول عن رعيته ، وكلكم راع ومسئول عن رعيته »

فهذا الحديث يدل دلالة صريحة على أن الراعى ليس معناه السيد ، حتى تكون الرعية بمعنى العبيد ، لأنه جعل كل واحد من الناس راعياً حتى الخادم ، ومعنى الخادم خلاف السيد .

وقد كتب عثمان بن عفان إلى عماله فى أول خلافته ، فطلب إليهم أن يكونوا رُعاة لا جُباة ، فأعطى هذه الكلمة معناها الكريم ، وهذا حين قال لهم : أما بعد — فإن الله أمر الأئمة أن يكونوا رعاة ، ولم يتقدم إليهم أن يكونوا جباة ، وإن صدر هذه الأمة خُلِقوا رعاة ، ولم يخلقوا جباة ،

وليوشكنَّ أئمتكم أن يكونوا جباة ، ولا يكونوا رعاة ، فإذا عادوا كذلك انقطع الحياء ، والأمانة والوفاء ، ألا وإن أعدل السيرة أن تنظروا فى أمور المسلمين ، وفيما عليهم ، فتعطوهم الذى لهم ، وتأخذوهم بما عليهم ، ثم تثنُّوا بالذمَّة ، فتعطوهم الذى لهم ، وتأخذوهم بالذى عليهم ، ثم العـدو الذى تنتابون ، فاستفتحوا عليهم بالوفاء .

ففرق عثمان فى هذا بين الرعاة والجباة ، وهذا الفرق يكاد يحمِّل الجباة معنى السادة الذين يتعالون على الرعية ، ولا ينظرون إليها إلا من الناحيـة المـالية ، و إلا أن تقدم إليهم هذا المـال فى صغار وذلة ، وعلى هذا يكون الرعاة المقابلون عند عثمان للجباة لا يحملون شيئاً من معنى السادة ، ولا تكون الرعية عبيداً لهم .

والحقيقة أن معنى كلمة رعية فى اللغة ليس فيها شىء مما أراده أولئك الملوك منها ظلماً ، فقد قال القاموس : الراعى كل من ولى أمر قوم ، والجمع رعاة ورعيان ورعاء ، وقـد يكسر ، والقوم رعيَّة كغنيَّة ، إلى أن قال : وراعيته لاحظته محسنا إليه ، وراعيت الأمر نظرت إلى مَ يصير ؟ وراعى أمره حفظه كرعاه ، واسترعاه إياهم استحفظه .

وقال ابن الأثير فى كتابه — النهاية فى غريب الحديث والأثر — : وفى الحديث « نساء قريش خير نساء ، أحناه على طفل فى صغره ، وأرعاه على زوج فى ذات يده » هو من المراعاة الحفظ والرفق وتخفيف الكلَف والأثقال عنه ، ومنه الحديث « كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته » أى

حافظ مؤتمن ، والرعية كل من شمله حفظ الراعى ونظره ، وفى الحـديث « إلا إرعاء عليه » أى إبقاء ورفقا ، يقال : أرعيت عليـه . والمراعاة الملاحظة ، وفى حديث عمر « لا يعطى من الغنائم شىء حتى تقسم إلا لراع أو دليل » الراعى ههنا عين القوم على العدو ، من الرعاية والحفظ ، ومنه حـديث لقمان بن عاد « إذا رعى القومَ غفل » يريد : إذا تحافظ القومَ لشىء يخافونه غفل ولم يرعهم .

وقال صاحب المصباح المنير فى غريب الشرح الكبير : وقيل للحاكم والأمير راعٍ لقيامه بتـدبير الناس وسياستهم ، والناس رعية ، وراعيت الأمر نظرت فى عاقبته ، وراعيته لاحظته .

فهذه النصوص اللغوية صريحة فى أنه لا يوجـد فى كلمتى راعٍ ورعاة شىء من معنى السيادة والتسلط والتحكم ، وفى أنه لا يوجـد فى كلمة رعية شىء من معنى الخدمة والعبودية ، وإنما وظيفة الراعى فى منطوق هذه النصوص حفظ الرعية وملاحظتها بالرفق واللطف ، والعمل على الإبقاء عليها بصيانتها من موارد التهلكة ، وبتدبير أمورها وسياستها بالعدل ، وهو فى هذا أقرب إلى أن يكون خادماً للرعية ، كما أن الرعية أقرب إلى أن تكون هى المخدومة .

وقد جاء الإسلام مؤيد المنطوق هذه النصوص ، فليس فى الرعاة من جهة الدين شىء من معنى السيادة والتسلط والتحكم ، وليس فى الرعية من جهه الدين شىء من معنى الخدمة والعبودية ، وقد كان الحـكم قبل الإسلام

قائماً على نظرية الحق المقدّس في مملكتي الفُرْس والروم . وهي تصل بالملك إلى مرتبة الألوهية أو ما يقرب منها ، وتصل بالرعية إلى مرتبة العبودية أو ما يقرب منها ، فلما قام أبو بكر الصديق بالحكم بعد النبي صلى الله عليه وسلم ، اختار لنفسه لقباً متواضعاً ليس فيه شيء من معنى السيادة أو التسلط أو التحكم ، وهو لقب خليفة أي نائب ، ومعناه أنه نائب في الحكم عن المسلمين ، لأنه إنما استمدّ حكمه منهم ، ولم يستمده من شرف أو سيادة موروثة عليهم ، ولما ولي عمر بن الخطاب بعد أبي بكر أعطوه لقب أمير المؤمنين ، فصار له ولمن بعده هذان اللقبان ، وليس في لقب أمير المؤمنين أيضاً شيء من معنى السيادة أو التسلط أو التحكم ؛ وإنما أمير المؤمنين هو القائم بأمرهم نيابة عنهم ، لأنهم هم الذين يولّونه بإرادتهم ، ويعزلونه إذا أساء الحكم فيهم ، فهو يرعاهم وهم يرعونه رعاية مشتركة ، كما هو الحاصل الآن في الحكم الدستوري الحديث ، ولا يستبد فيهم كما كان ملوك الفَرْس والروم يستبدون في رعاياهم ، لأنهم كانوا يقومون فيهم بحق سيادتهم الموروثة ، ولا يستمدون سلطانهم من الأمة كخلفاء المسلمين .

وكذلك سمى الإسلام الولاة عُمّالا ، ولا شك أنه يدخل فيهم الخلفاء وأمراء المؤمنين ، لأنهم يعملون في خلافتهم وإمرتهم للمسلمين ، فهم عمال لهم ، وهم أجراء عندهم ، وهم يأخذون ما يأخذونه من المال أجراً على العمل ، لا لأمر يرجع إلى ذاتهم من سيادة موروثة أو شرف موروث أو نحوهما ، وقد وردت تلك التسمية في الآية — ٦٠ — من سورة التوبة (إنما

الصدقاتُ للفقراء والمساكينِ والعاملينَ عليها والمؤلَّفة قلوبُهم وفى الرِّقاب والغارمينَ وفى سبيل اللهِ وابْنِ السبيلِ فريضةً مِنَ اللهِ واللهُ عليمٌ حكيمٌ) فالولاة وفيهم الخلفاء وأمراء المؤمنين هم العاملون عليها فى الآية ، وقد وردوا ضمن هذه الأصناف الثمانية كما ورد كل صنف منهم ، فلا ميزة لهم على صنف منها ، وإنما يأخذون أجرهم كما يأخذه كل صنف ، وليس فيهم شىء إلا أنهم يأخذون أجرهم على عملهم لا لفقر أو مسكنة أو نحوهما ، وهذه هى حكومة العمال الإسلامية قبل أن تعرفها أوربا فى العصر الحديث ، وقد كانت حكومة عمال صالحة ، ولم تكن حكومة عمال لا تتورع عن السياسة الآثمة ، كما لا تتورع عنها حكومات العمال الحديثة

صاحب ورفيق أم مواطن ؟

والخلاصة أنه كان على الشيخ خالد أن يعرف أن كلمة صاحب التى اختيرت فى صدر الإسلام ، وكلمة رفيق التى أخذتها منها حكومة السوفييت ، أدخل فى معنى الشعبية من كلمة مواطن الرومانية ، لأن كلمة مواطن لم تمنع انقسام الشعب فى عصر الرومان إلى طبقات من الأشراف وغيرهم ، لأن كلا منهم يشمله اسم مواطن ، بخلاف كلمة صاحب أو رفيق ، فإنها لا يمكن أن تجامع نظام الطبقات ، وهو النظام الذى يناهضه الشيخ خالد محمد خالد باسم كتابه — مواطنون لا رعايا — وإنما يناهضه ما وضعته قبله عنوانا لبحث لى — الأمة فى حكم النبوة صحابة لا رعية

الترك والروس :

ولا أزال أذكر تغالى الشيخ خالد محمد خالد فى أمر الترك والروس

فى كتابه — مواطنون لارعايا — حتى إنه فى تحامله على الترك وضع هذه المعادلة (تركى = طاغية) ومع هذا يقترح علينا عقد محالفة مع الروس ، فينسيه التغالى الذى نشأ فيه حين كان عضوا فى الجمعية السُّنّية السبكية ، وحين كان يرى إرسال اللحية وتطويل العَذَبة كل شىء فى الدين — أن الترك لا يزالون أمة مسلمة ، وأنه من حسن السياسة أن نداوى ما بيننا و بينهم من جروح ، وأن نضيق ما بيننا وبينهم من فتوق ، لا أن نزيد فى تلك الجروح ، ونوسع فى تلك الفتوق ، لأن هذا ليس فى شىء من مصلحة الإسلام ، وقد قالوا قديما — إذا اشتد أخوك فهن — والترك إخواننا فى الدين ، فيجب أن نلين لهم إذا اشتدوا ، لأننا إذا قابلنا شدتهم باللين لانوا ولم يمضوا فى شدتهم ، أما الروس فلنا معهم تاريخ طويل فى الحروب ، وقد كانوا علينا مع دول أوربا الغربية ، حتي وصلوا بنا إلى ما وصلنا إليه من الضعف ، واستولوا على كثير من بلادنا الإسلامية فى التركستان وغيرها من تلك البلاد العزيزة ، تلك البلاد التى كان لها ماض مجيد فى الاسلام ، من بخارى ، إلى خيوة ، إلى سمرقند ، إلى غيرها من البلاد التى ظهر فيها كثيرة من أعلام الإسلام ، مثل البخارى والترمذى وغيرهما من أعلام المحدِّثين ، ومثل الفارابىِّ وابن سِيناَ وغيرهما من أعلام الفلاسفة ، ولا تزال هذه البلاد الإسلامية العزيزة — ياشيخ خالد — تئنّ تحت الاستعمار الروسى الشيوعى ، كما كانت تئن تحت الاستعمار الروسى القيصرى ، ويجب أن نحارب الاستعمار فى كل ألوانه ، سواء أ كان استعمارا شيوعيا ، أم كان استعمارا ديمقراطيا ، لأنه بلاء انصبَّ علينا من أولئك الأوربيين ، وقد

اتفقوا عليه من قديم ، ولا يزال كل من المعسكر الديمقراطى والمعسكر الشيوعى يناضل الآخر عليه ، ولم تتغير إلا أسماء المعسكرات ، ونحن إنما نريد الحرية ، ونجاهد فى سبيل الكرامة الوطنية ، ولا يهمنا بعدهما شيوعية روسيا ، ولا ديمقراطية أمريكا وأنجلترا وفرنسا ، لأن الحرية أثمن من كل شىء ، ولا قيمة للشيوعية مع العبودية لروسيا ، ولا للديمقراطية مع العبودية لأمريكا وأنجلترا وفرنسا

وقد جاء الإسلام — ياشيخ خالد — بالحرية لكل الأديان والشعوب ، فيجب أن تكون غايتنا فى ذلك التطاحن الاستعمارى الذى يلبس لكل زمن لبوسه ، ليغر الذين يدخلون منافى السياسية وهم لم يخلقوا لها ، وإنما خلقوا للتزمت الدينى ، فإذا دخلوا فى السياسية انتقلوا فيها من التزمت الدينى إلى التزمت السياسى ، وكانوا من ضيق الأفق فى السياسة بحيث يؤثرون مغاضبة الترك وهم إخوان لنا ، ومخالفة روسيا وهى مثل أنجلترا وفرنسا فى استعمار بعض بلادنا

نعم يجب أن تكون الحرية لكل الأديان والشعوب هى مطلبنا الأسمى فى عالم أضله خداع السياسية الحديثة ، وأعماه طمعها الأشعبى ، ولتكن الحرية الصحيحة لا الزائفة ، لأن الحرية الزائفة أضر من الاستعمار الصريح ، لأن هذا الاستعمار عدو ظاهر تعرف نواياه ، أما الحرية الزائفة فتخدع أصحابها عما يراد بهم ، حتى تقضى عليهم من حيث لا يشعرون ، وتأخذهم من حيث هم آمنون

نصيحتى إلى الشيخ خالد :

ونصيحتى بعد هذا كله للشيخ خالد محمد خالد أن يعود إلى منابر الجمعية الشرعية السُّبْكية ، لأنها أليق بأسلوبه الخطابى ، وإذا كان هذا الأسلوب قد نجح فى السوق الآن ، فالفضل فى نجاحه لغلطة الشيوخ ، ولانحطاط الحالة

الثقافية ، والله نسأل أن يقى بلادنا شر هذا الانحطاط فى الثقافة ، حتى نستقيم فيها الأحوال ، ويعرف فيها الصحيح من الزائف ، وتصل إلى غايتها فى هذه الحياة .

نصيحتى إلى الشيخ الغزالى :

ونصيحتي إلى الشيخ الغزالى كنصيحتى إلى الشيخ خالد ، لأن ثقافتهما أزهرية ضيقة ، والظاهر أنهما لم يحاولا أن يضما إليها ثقافة أخرى بمطالعة واسعة جامعة لغير الكتب الأزهرية ، فلا يصح لهما أن يجاوزا المحيط الأزهرى فيما يكتبان ويؤلفان ، لأنهما يكتبان إذا جاوزا هذا المحيط بشيء من التزمُّت الدينى أو السياسى ، فيضران بالدين والوطن من حيث لا يشعران ، ولا سيَّما إذا كتبا فى السياسة الخارجية أو الداخلية ، فقد كتب الشيخ خالد فى السياسة الخارجية فآذى أمة مسلمة بكتابته ، ودعا إلى معاداتها بدل أن يدعو إلى مصافاتها ، لأن هذا هو الذى تدعو إليه السياسة الحكيمة التي تعمل على تقريب ما بين الأخوين ، حتى يزول الجفاء ، ويحلَّ محله الصفاء ، وهذا فى الوقت الذى دعا فيه إلى محالفة أمة أجنبية تستولى على ملايين من المسلمين ، تحكمهم باسم الاستعمار الشيوعى ، كما تحكم أنجلترا وحلفاؤها ملايين من المسلمين باسم الاستعمار الديمقراطى ، والسياسة الرشيدة تقضى علينا بمعاداة الاستعمارين معا ، حتى يزول هذا الاستعمار البغيض الذى يسترقُّ الشعوب ، كما زال الرق البغيض عن الأفراد .

وقد شاء الشيخ الغزالى أن يكتب أيضا فى السياسة الداخلية المصرية ،

كما كتب الشيخ خالد فى السياسة الخارجية ، فألَّف فيها كتابه — التعصب والتسامح بين المسيحية والإسلام — فلم يمكنه أن يتخلص فيه من تزمُّته الدينى ، لأنه طبيعة فيه تبدو على مظهره ، فيحكم من يراه لأول نظرة أن هذا التزمت خُلق أصيل فيه ، و إن حاول أن ينفيه عن نفسه و يرمى به غيره ، وقد نصحه بعض أصدقائه أن يلتزم فى هذا الكتاب حسن الْعَرْض ، فيكتفى بتنحية الأذى عن طريق الإسلام ، دون شىء من الغضب أو التحدى .

وقد ذكر الشيخ الغزالى أنه بذل جهده فى إجابة النصح ، ولكنه كان يشعر أحيانا بِسَوْرات الغيظ تملكه وتجرفه ، فيحيد عن ذلك النصح الحكيم من صديقه ، ولا شك أنه بهذا يثبت ما سبق من أن التزمت الديني خُلق أصيل فيه ، فإذا أراد أن يتطبَّع بنصح ناصح غلبه طبعه عليه ، لأن الطبع يغلب التطبُّع .

وهذا الكتاب ألفه الشيخ الغزالى ردا على كتاب لمسيحى مارُونى كاثوليكى ، أراد به نبش الماضى بين المسلمين والأقباط من الفتح الإسلامى إلى العصر الحديث ، ليثير به فتنة دينية بين المسلمين والأقباط ، بعد أن عجز المستعمر الأجنبى عن إثارتها بينهم ، ليتخذها سنداله فى تبرير استعماره لبلادنا ، لأن المسلمين والأقباط فهموا هذا الاستعمار على حقيقته ، وعرفوا أنه استعمار سياسى اقتصادى ، وليس باستعمار دينى صليبى ، كما تحلو تسميته للشيخ الغزالى وأمثاله ، ليفرِّقوا بهاوهم لا يشعرون بين المسلمين والمسيحيين فى الشرق ،

ويمكنوا للغرب من استعماره بهذه التفرقة ، والحقيقة أن هذا الاستعمار الغربى الحديث للشرق كاستعماره القديم له على عهد اليونان والرومان ، فلا يسوق الغرب عليه عصبية دينية ، وإنما يسوقه عليه عصبية جنسية ، ومن أكبر الدلائل على هذا ما كان من استعمار إيطاليا للحبشة ، وهى دولة مسيحية فى قلب أفريقيَّة ، والواجب على المسلمين أن يفهِّموا هذه الحقيقة لمن يجهلها من إخواننا المسيحيين الشرقيين ، لا أن يمضوا فى تسميته استعمارا صليبيا على خلاف حقيقته ، وكما يحلو أحيانا لبعض أولئك المستعمرين أن يسموه استعمارا صليبيا على سبيل التعمية ، ليعملوا بها على التفرقة بين المسلمين والمسيحيين الشرقيين .

وكتاب ذلك المارونى الكاثوليكى ليس إلا دسيسة من دسائس ذلك الاستعمار الغربى ، وهذا المارونى الكاثوليكى يخالف الأقباط فى الوطن والمذهب ، لأن المارون مسيحيون لبنانيون ، والأقباط مسيحيون مصريون ، ولأن المارون جمهرتهم من المسيحيين الكاثوليكيين ، والأقباط جمهرتهم مسيحيون أرثوذكسيون ، فلا يصح أن يحسب هذا الكتاب عليهم ، بل يجب أن ينظر إليه على أنه دسيسة استعمارية بيننا وبينهم ، فلا يصح لمسلم أن يجاريه فى نبش ذلك الماضى ، حتى نفوِّت عليه غرضه ، ولا نعكِّر بشىء على ذلك الاتحاد الرائع بين المسلمين والأقباط ، وقد أحسنت الحكومة صنعا بمنع نشر هذا الكتاب ، لئلا يحدث فتنة بين المسلمين والأقباط ، ويقينى أن الحكومة لو أباحت نشره لما أحدث

شيئاً بين الفريقين ؛ فقد قبرا هذا الماضي بمآسيه ، لأنها كانت مآسي على المسلمين والأقباط جميعا ، ولم يكن يثيرها بينهم إلا الجهل بالدين ، وقد مضى هذا الجهل بمآسيه ، وأصبح شعار المسلمين والأقباط — الدين لله والوطن للجميع — وهذا هو شعار الإسلام لأول نشأته ، حين كان المسلمون يفهمونه على حقيقته ، ويجذبون إليه بتسامحهم وعدم تزمتهم المخالفين له .

وقد قرأت هذا الكتاب كما قرأه غيري من المسلمين والأقباط فلم يكن له أثر بينهم ، ولم تظهر الفتنة التي يريدها ذلك الماروني الكاثوليكي ، ويريدها من ورائه الاستعمار الأجنبي ، ولا شك أن هذه محمدة لإخواننا الأقباط ، وكان من حسن السياسة أن نجازيهم عليها بعدم نبش شيء من ذلك الماضي الذي نبشه ذلك الماروني الكاثوليكي .

ولكن الشيخ الغزالي تخيَّل أن نفرا من القراء تأثر بذلك الكتاب، لأن نفرا منهم يرجو للمسلمين العَنَت ، ومسلكه إذا تولى وظيفة هو علة الاضطراب الذي يعكِّر ما بين المسلمين والأقباط من علاقات ، ولو كان الشيخ الغزالي يعرف شيئا من السياسة لعرف أنه بنبشه ذلك الماضي يخدم ذلك النفر القليل من القراء ، كما يخدم ذلك الماروني الكاثوليكي ، ويخدم الاستعماريين الذين يحركونهم ، لأنهم يريدون أن نشتغل بنبش ذلك الماضي لنفتتن به ، أو نلهو على الأقل عما يدبره لنا المستعمر الأجنبي ، لأنهم جواسيس له على خلاف جمهرة الأقباط والمسلمين ، وإن من الإنصاف أن نعترف بأن من المسلمين من يتجسَّس للمستعمر الأجنبي أيضا، فكما لا يصح

أن يؤخذبهم جمهور المسلمين ، لا يصح أن يؤخذ بذلك النفر جمهور الأقباط .

وما كان أغنى الشيخ الغزالى عن إقحام الأقباط فى شأن كتاب ذلك المارونى الكاثوليكى ، وما كان أغناه عن أن يأخذهم بشىء من سَوْرات غيظه التى ذكر أنها كانت تملكه وتجرفه أحيانا ، وما كان أجدره أن يعرف أنه بهذا يهدم جهود الزعماء الوطنيين الذين فوّتوا على المستعمر الأجنبى غرضه من بذر بذور الشقاق بين المسلمين والأقباط ، حتى ألَّفوا من الفريقين جبهة وطنية رفعت علم الجهاد الوطنى فى مصر ، وكانت قدوة حسنة للجبهات الوطنية التى تألفت بعدها فى جميع بلاد الشرق .

تقليله من شأن الوطنية :

وقد بدأ الشيخ الغزالى تزمُّته الدينى بالتقليل من شأن الوطنية التى تجمع بين المسلمين والمسيحيين فى الشرق ، فذكر أنه حدث فى الثورة الاستقلالية المصرية سنة (١٩١٩م) أن اتحد المصريون جميعا على الأنجليز ، وأنه يظهر أن الاتفاق بين زعماء المسلمين والنصارى كان على أن ينسى الجميع أديانهم فى سبيل طرد العدو المشترك ، ولكن الذى حدث هو أن الزعماء القوميين من المسلمين نسوا الإسلام حقا ، وأما الزعماء القوميون من النصارى فقد ذكروا النصرانية جيدا ، الخ . .

والحقيقة أن الذى حدث فى ذلك الاتفاق هو أن ينسى الفريقان ما بينهم من خلاف دينى ، لا أن ينسى المسلمون دينهم والنصارى دينهم ، وهذا أمر يجب أن يكون منهم ، ولا يصح أو ينكره الشيخ الغزالى عليهم .

ثم ذكر الشيخ الغزالى أن الإسلام لا يعرف هذه الوطنية المبتدعة ، وأنكر على من يمزج قوميته المنتحلة بالإسلام نفسه ، فيفتخر بقوميته كما يفتخر بإسلامه ، كما قال مِهْيار الدَّيْلمي :

وأبى كِسْرى على إيوانه أين فى الناس أبٌ مثل أبى
قد ضممتُ المجد من أطرافه سُؤددَ الفُرْس ودين العرب

وقد ذكرت فيما سبق أن للإسلام قومية عامة وقومية خاصة ، ووطنا عاما ووطنا خاصا ، وأنه لاتنا فى بين القومية الخاصة والقومية العامة ، ولا بين الوطن العام والوطن الخاص ، وأنه لا شىء على العربى أن يفتخر بعروبيته كما يفتخر بإسلامه ، وكذلك المصرى والشامى والعراقى وغيرهم من المسلمين ، وقد سمى مِهْيار الإسلام دين العرب على شىء من المجاز ، فلامعنى لأن يؤاخذه الشيخ الغزالى بأن الإسلام دين البشر قاطبة ، لا دين العرب وحــدهم .

نبشه الماضى بين المسلمين والأقباط :

ثم أخذ الشيخ الغزالى بعدهذا يقع فيما أراده ذلك المارونى الـكاثوليكى ، فيذكر أنه لا يقف عند نقيصة شخص كنُود يجحد آلاء الإسلام عليه وعلى آله — يعنى ذلك المارونى الـكاثوليكى — ولـكنه يجزع عندما يرى هذه النعمة التى أسداها الإسلام قد كفرت على نطاق واسع من بعض الأقباط إلخ ..

ثم يذكر أنه يتضح من استقراء الحوادث التى حفل بها التاريخ المصرى من الفتح إلى اليوم أن لدى النصارى رغبة جامحة فى تنقص الإسلام ،

واعتبار أهله غرباء فى هذه البلاد ، ومن الظلم أن نتهم الأقباط عامة بأنهم شركاء فى الوصول إلى هذه الغاية الجائرة ، ففيهم فى كل زمان ومكان أهل إنصاف وعدل ، ولكن سياسة الأقباط لا يرسمها مع الأسف الشديد هذا النفر المعقول ، فما أكثر ما يفلت الزمام منه إلخ . .

ثم يذكر أنه يمتعض إذ يذكر أن رياسة الحكومة المصرية أسندت فى العصر الأخير إلى رجلين ليسا بمسلمين : هما نوبار باشا و بطرس غالى باشا . فيسوى بين نوبار باشا الأرمنى و بطرس غالى المصرى ، ويذكر من سيئات بطرس غالى تسليمه السودان للأنجليز ، و ينسى غيره من رؤساء الوزارات المسلمين الذين كانوا يأتمرون بأوامر الأنجليز ، و يسلمون لهم بكل شىء فى مصر والسودان .

ومثل هذا كثير فى كتاب الشيخ الغزالى ، مما يجرح شعور الأقباط ، ومما يثير الريبة فى نفوسهم من جهتنا ، بعد أن وثقوا بنا ووثقنا بهم ، ووقفنا معا فى صف واحد نجاهد فى سبيل وطننا المشترك ، لأنهم اطمأنوا إلى أنهم بعد هذا الجهاد سيكون لهم فى هذا الوطن مثل مالنا ، ويكون عليهم فيه مثل ما علينا ، لا يفرِّق بيننا فيه دين ، و إنما يكون شعارنا فيه — الدين لله ، والوطن للجميع .

وهل كان يبغى ذلك المارونى الكاثوليكى من الشيخ الغزالى وأمثاله أكثر من هذا ؟ إنه لم يكن يبغى إلا نبش الماضى بين المسلمين والأقباط على ذلك النحو المثير الذى سلكه الشيخ الغزالى ، و يقينى أنه فرح بذلك

كل الفرح ، لأنه نجح فى الغاية التى أرادها من كتابه ، فجعل الشيخ الغزالى يؤاخذ الأقباط بكتابه الذى لا ذنب لهم فيه ، وكان من الممكن أن يردَّ عليه من غير أن يتعرض لهم بشى فى كتابه ، لولا ذلك التزمت الديني الذى يضيِّق من أمره واسعا ، ولولا ذلك الغيظ الذى كان يملكه أحيانا و يجرفه ، فيرمى سهامه هنا وهناك من غير حساب ، فتصيب ذلك المارونى الكاثوليكى قليلا ، وتصيب الأقباط الذين لا صلة لهم بكتابه كثيرا .

و بعد فإن الإسلام لا يصاب بشيء فى مصر مثل ما يصاب بإثارة الفتنة بين المسلمين والأقباط ، فليحذر الذين يضرون الإسلام بهذا وهم لا يشعرون ، وليعلم إخواننا الأقباط أن الزمن قد تغير ، وأن المسلمين فى العصر الحديث صاروا يفهمون إسلامهم كما كان يفهمه سلفهم الصالح ، فلا تفرقة فيه بين أهل الأديان ، ولا تفرقة فيه بين الأجناس ، على عكس الاستعمار الأوربى الذى يريد أن يلتهمنا و يلتهمهم ، لأنه يقوم على أساس التفرقة بين الأجناس ، ولا يهمه فى شيء أمر الدين ، والله يهدينا جميعا سواء السبيل .

الأمة فى حكم النبوة صحابة لا رعية :

وهذا هو الموضوع الذى نشرته فى جريدة البلاغ (٢٨/٨/١٣٤٨هـ — ٢٨/١/١٩٣٠ م) :

إذا مضت الوزارة الدستورية — وزارة ذلك العهد ١٩٣٠م — فى تثبيت قواعد الدستور من الناحيــة القانونية ، لتحفظه من عبث العابثين وكيد

الـكائدين ، فإنه يجب علينا معشر رجال الدين أن نساعد الوزارة في هذا من الناحية الدينية ، حتى نجعل الدستور فى الأمة عقيدة دينية ، فتذود عنه كل من يريد العبث به كما تذود عن دينها ، ولا تبخل فى هذا بنفس أو مال ، ولا تقعد عمن يقصده بسوء ، أو يتوجه إليه بشر .

وقد رأى المصريون بعد قيام الحكم الدستورى نوابهم وشيوخهم — وهم وكلاؤهم ومنزلتهم كمنزلتهم — يجلسون بجانب رجال الحكومة ، وكراسيهم بجانب كراسيهم ، فيدبرون باسم الشورى أمور مصر ، وهى الشورى التى أمر الله بها نبيه فى القرآن الكريم ، ليكون حكمه شوريا دستوريا ، ويكون حكم أمته من بعده شوريا دستوريا أيضا ، حتى تراعى فيه مصلحة الأمة ، ولا تؤثر عليها مصلحة الحاكم ، فتصرف أموالها فى مصالحها العامة والخاصة ، ولا تصرف فى شهوات الحاكم وملذاته ، كما كانت تصرف فى شهوات الطغاة قبل قيام هذا الحكم الشورى العادل .

وفى هذا الحكم الدستورى مع ذلك فوائد كثيرة : منها رفع نفوس الأفراد ، وإعلاء منزلتهم ومكانتهم ، لأن حكامهم صاروا منهم ، وأصبحوا إخوانا لهم ، فلا يستنكفون عن محاسبتهم على تصرفاتهم من نوابهم وشيوخهم ، ولا ينظرون إليهم كما ينظر الرعاة إلى السائمة ، وفى هذا ما يرفع كثيرا من نفوسهم ، ويجعل لهم كرامة تأبى إهانة الحكام . وعزة تأبى الذل ، ورفعة تعاف الضعة .

وهذا كان شأن حكم الأنبياء الذين أرسلهم الله إلى الناس ليحكموا فيهم بما أنزله عليهم ، فلم يكونوا فيهم إلا مرشدين لهم إلى ما فيه خيرهم

وسعادتهم فى دنياهم وأخراهم ، ولم يكونوا فيهم إلا حكاما يرعون مصالحهم ، و ينظرون إليهم على أنهم إخوان لهم ، فلم يتخذوهم رعية يسومونها حكم الاستبداد ، و يتخذونها خَوَلا وخُدّاما وعبيدا ، و يتصرفون فيها من غير أن يكون لها شأن فى حكمها ، كما كان ألا كاسرة يفعلون فى رَعيتهم من الفُرْس ، وكما كان القياصرة يفعلون فى رعيتهم من الروم ، وكما كان الجبابرة قبلهم يفعلون فى رعاياهم ، من فراعنة مصر ، إلى نماردة بابل ، إلى غيرهم من جبابرة التاريخ القديم .

وهكذا اتخذ الأنبياء أتباعهم إخوانا لهم وأصحابا وتلاميذ ، يولونهم عطف الأخ على أخيه ، والصاحب على صاحبه ، والأستاذ على تلميذه ، حتى رفعوا من نفوسهم ما خفضه أولئك الجبابرة ، وأظهروا من ضعفهم قوة قَوَّضوا بها عروشهم ، وخلفوهم فى ممالكهم .

فهذا موسى عليه السلام ، بعث إلى بنى إسرائيل ليخلصهم من طغيان فرعون ، وكان الاستبداد قد أمات نفوسهم ، وكان القهر قد أذَلَّها ، فلما خلصهم من طغيان فرعون أخذ يسوسهم باللين والرفق ، و يخاطبهم بقوله ، — ياقومى — فلا يتعالى فى خطابه عليهم كما كان فرعون يتعالى فى خطابه ، و يقول — أنا ربكم الأعلى — ومكث على هذا أربعين سنة فى طور سيناء ، حتى أنساهم حكم الاستبداد والطغيان ، ورَبَّى فيهم جيلا كريم النفس ، قوىّ العزيمة ، لا أثر فيه من آثار الاستبداد وحكم الفرد ، فأمكنهم أن يقضوا على حكم الجبابرة الكنعانيين فى الأرض المقدَّسة ، وأن يؤسِّسوا فيها حكما

شعبيا قام فيهم سنين عديدة ، إلى أن استبدلوا به فى عهد النبى صموئيل — عليه السلام — حكما ملكيا دستوريا ، لأن صموئيل هو الذى اختار نيابة عنهم طالوت ملكا عليهم ، فقام حكمه فيهم باختيارهم ، ولم يقم بالقهر والغلبة كما يقوم الحكم الاستبدادى ، فكان طالوت أول ملك عليهم ، فلما مات لم يُورَث ملكه عنه ، بل قام داود عليه السلام ملكا بعده ، ثم قام بعد داود ابنه سليمان عليه السلام .

وهذا عيسى عليه السلام بعث فى بنى إسرائيل ، وكانوا قد وقعوا فى حكم الروم ، فاستعبدوهم وأذلوهم ، وحكموهم بالقهر والاستبداد ، فلما تبعه أفراد منهم اتخذهم تلاميذ وحواريين ، فرفع من نفوسهم ما أماته حكم الاستبداد ، حتى ظهر منهم بعده أبطال رفعوا عَلَمَ الثورة على حكم أولئك الطغاة ، إلى أن قوَّضوا عروشهم ، وجعلوا المسيحية اليهودية التى كانت مستعبَدَة لهم ، فوق الوثنية الرومية التى كانت حاكمة عليهم .

وهذا محمد صلى الله عليه وسلم ، بعث بين العرب وهم مستضعَفُون للفُرْس والروم ، وقد أمات التفرق نفوسهم ، وقضى الجهل عليهم ، وصار كل من الفرس والروم ينظر إليهم نظرة احتقار وازدراء ، فلما تبعوا هذا النبى الكريم لم يتخذهم عبيدا وخوَلا ، بل اتخذهم أصحابا له وإخوانا ، حتى صار لقب الصاحب شعار الكل فرد فى هذه الدولة العربية الناشئة ، بينما كان الفُرْس فى الشرق يتخذهم الأكاسرة عبيدا لهم وخَوَلا ، و بينما كان الروم فى الغرب يتخذهم القياصرة عبيدا لهم وخولا ، وكان لهذا أثره حين

قامت الحرب بين هـذه الدولة الناشئة وتَينْك الدولتين ، فانتصر أبناؤها الأحرار على قلتهم ، وانهزم الفرس والروم الأرقاء لأكاسرتهم وقياصرتهم على كثرتهم .

وقد كان النبى صلى الله عليه وسلم يعيش بينهم كأحدهم ، يجيبهم إذا سألوه ، وينبئهم إذا استنبئوه ، ولا يرضى إذا دخل عليهم أن يقوموا له ؛ بل كان ينهاهم عن ذلك ويقول لهم : لا تفعلوا معى كما تفعل الأعاجم مع ملوكها . فإذا دخل عليهم وهم قعود جلس حيث ينتهى به المجلس ، ولم يشقّ طريقه إلى صدره ليجلس فيه ، كما كان يفعل الرؤساء مع أتباعهم ، فإذا خاطبهم قال — يأيها الناس : يا أيها المؤمنون — ولم يقل عبيدى أو رعيتى ؛ كما كان الأكاسرة والقياصرة يقولون فى عصره لرعاياهم ، ويتعالون عليهم إلى أن ادَّعوا أنهم آلهة لهم .

فمضى حكمه فيهم حكما شوريا دستوريا متواضعا ، حكم الصاحب فى الأصحاب ، وحكم الأستاذ فى التلاميذ ، وكذلك كان حكم الخلفاء الراشدين بعده ، كان المحكوم فيه أخا للحاكم وصاحبا له ، ولم يكن بينهم نظام طبقات يفرِّق بينهم ، أو يقسم الرعية إلى سادة وعبيد ، وهذا قبل أن يلغى نظام الطبقات فى العصر الحديث بمئات السنين ، فللّهِ ذلك السلف الصالح الذى سَنَّ تلك السُّنّة الصالحة فى الناس ، وجازاه الله عنا خير الجزاء .

إجمال جواب من أين نبدأ ؟

و بعد فإنى أعيد فى الختام هذا السؤال — من أين نبدأ ؟ — لأقولها فى جوابه كلمة مجملة : إنا نبدأ بما بدأ به الإسلام ، فقد بدأ ديننا وسطا لا إفراط فيه ولا تفريط ، ولا يصلح هذا الدين إلا بما صلح به أوله ، ولا يفيد فيه تفريط الشيخ خالد ولا تزمت الشيخ الغزالى ، وطريق الإصلاح واضح لمن يريده بإخلاص ، ويهديه الله سواء السبيل ؟

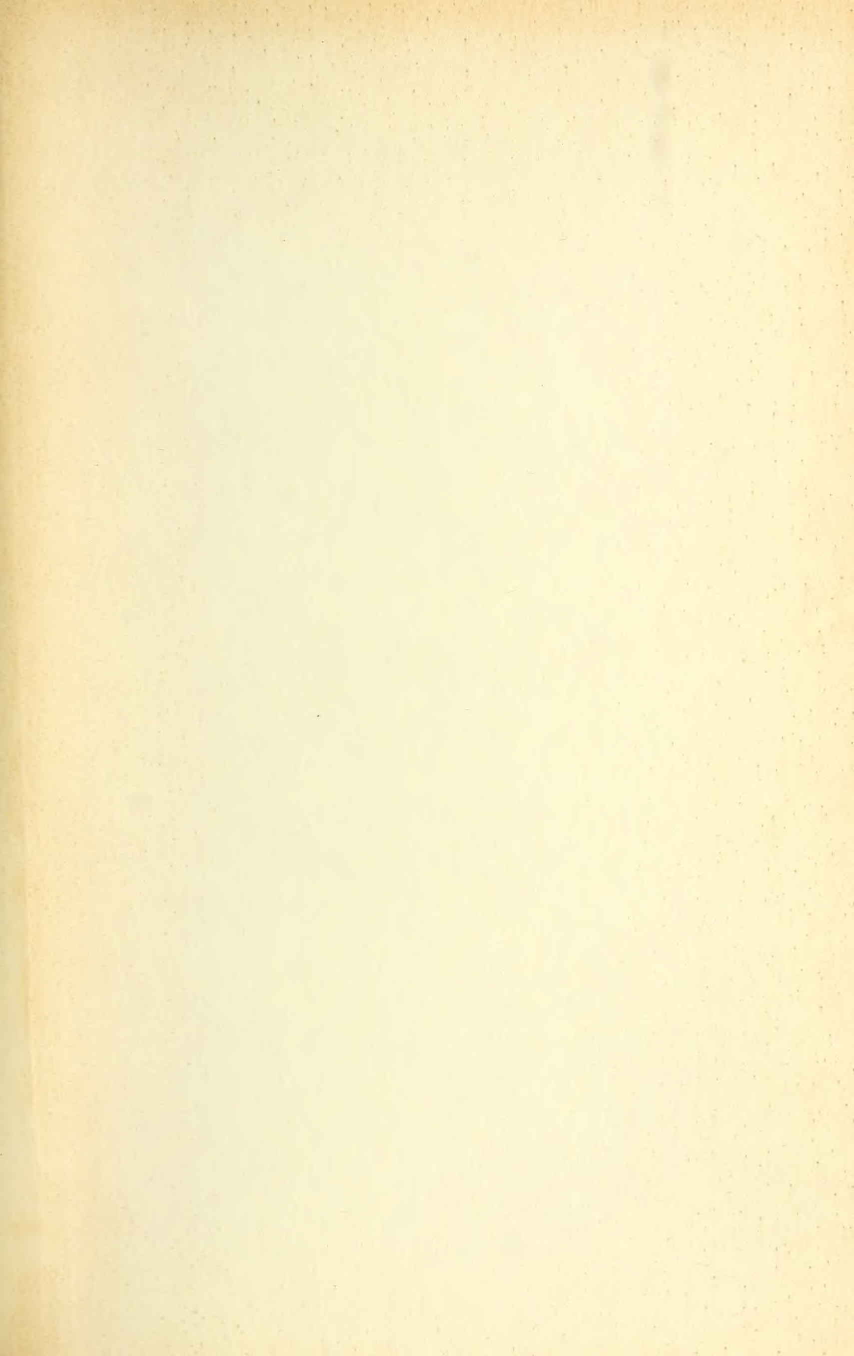
تصحيحات

صفحة	سطر	صواب
٣	٧	كما أنه لم
٣٧	٣	سائرة
٦١	١٥	طياته
٩٥	١٠	أمتعكن
١٠٤	٩	بخمرهن
١٣١	١٨	العدوى
١٨٠	١٨	لأنه
١٨٤	١٥	وقد يفيدانه

الموضوعات وأرقامها

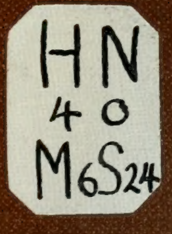









3 1761 06637656 7


HN
40
M6S24